من تاريـخ اللغة العربيــة (٣)

اللهجـات العربيـة

د. مسعود بوبو
جامعة دمشــق

من ابرز أسس علم اللغة عند اللغويين المحدثين ربط هذا العلم بالعلوم الاخرى، كعلم النفس، والاجتماع، والاجناس، والجغرافية، والتاريخ .. وغيرها من العلوم الانسانية .. ويتنامى هــذا الاتجاه نحو ربط علم اللغــة بالعلوم التقنية والتطبيقية وما يتصل بذلك من الالات والاجهزة الدقيقة .. ولقد ادرك مؤرخونا في وقت مبـكر طبيعة علاقة اللغــة بالتاريخ، فوصفوا أحـوال اللغة العربيــة في فصاحتها ولحنهـا ولهجاتها في الاقاليم والامصار، وأحوال متكلميها من عرب وأعاجم وقادة فتوح ورجال دين رافقوا طلائع الفتوحات وكانت مهماتهم تعليم العربية والاسلام لمن يدخلون الدين الاسلامي، أو توكل اليهم وظائف ادارية في الدولة العربية الاسلامية، ومما يشــار اليه من ذلك على سبيل المثال ما كتبه « البلاذري » في كتابــه « فتــوح البلــدان » و « الهمداني » في « صفة جزيرة العرب » و « المقدسي » في « أحسن التقاسـيم في معرفة الاقاليم » . فلقد عرض هؤلاء ـ وغيرهم ـ في كتبهم لاحوال اللغــة واللهجات استكمالا لابحاثهم التاريخية، ورصدا لتطور العربية وانتشارها في الافاق، فكانوا بذلك سباقين الى ادراك ما لصلة اللغة بالتاريخ من أثر وأهمية لا يمكن اغفالهما . لكن بحث المؤرخين في هــذا الميدان لم يكن كافيا، ولم يعن بتتبع التفصيلات، أو يفــرد كتبا بأعيانها لهذا الغرض .. انما كان ذلك من شأن اللغويين الذين آستقصوا أوضــاع اللغة على ألسنة متكلميها فكانت جهودهم موزعة بين الاحكام النظرية والجدل العلمي، وبين البحث الميداني التطبيقي . وكانت ظواهر اللحــن والمعيارية واللهجات وتعليـم العربية، من الهموم الكبرى التي شغلت بال الخلفاء والامراء والعلماء، وكان استقراء تلك الظواهر منطلقا موضوعيا وسبيلا سليما الى ايجاد الحلول المناسـبة لتفـادي مضاعفاتها السلبية على اللغــة القومية ولغــة الدين الاسلامي .. وكان مبــدأ تنقية اللغة، ووضع القواعد ودراسة اللهجات واللغات، ووضع كتب « لحن العامة » ... كل ذلك وغيره كان لصون العربية، ولترسيخ وحدتها، ولتعميم فصحاها .. وفي الوقت نفسه كانت تلك الجهود لونا من التأريخ عند العرب .

نشرت الحلقة الاولى من هذه الدراسات في العدد ٣٣/٣٤ (١٩٨٩) من مجلة دراســات تاريخيــة ونشرت الحلقة الثانية في العدد ٣٧/٣٨ (١٩٩٠)من المجلة .

دراسات تاريخية، العددان ٤٧ و ٤٨، ايلول ـ كانون الاول ١٩٩٣ .

وقبل أن نقف عند الظواهر اللهجية ومصطلحاتها أو مسمياتها نعرض بايجاز لمفهوم اللهجة في نشأته اللغوية ، ومن ثم تطوره الى ما انتهى اليه في الاصطلاح .

يقول ابن فارس : « اللام والهاء والجيم أصل صحيح يدل على المثابرة على الشيء وملازمته ، وأصل اخر يدل على اختلاط في أمر »(١) . ثم يقول : « واللهجة: اللسان ، بما ينطق به من الكلام . وسميت لهجة لان كلا يلهج بلغته وكلامه » . ويقول ابن منظور : « واللَّهْجَةُ واللَّهَجة ـ بإسكان الهاء وفتحها ـ : طرف اللسان .. وجرس الكلام . ويقال : فلان فصيح اللهجة واللهجة ، وهي لغته التي جبل عليها فاعتادها ونشأ عليها »(١) .

وهكذا يمكن القول ان اللهجة تعني اليوم لغة الانسان المتمثلة بمجموعة من العادات الصوتية التي ألفها الانسان منذ الصغر ودرج على أدائها . ويرى الدكتور ابراهيم أنيس أن اللهجة : « مجموعة من الصفات اللغوية ، تنتمي الى بيئة خاصة ، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة »(٢) . وهذا قول عام ربما كان يصلح لتصوير مفهوم اللهجة في الحاضر اكثر من الماضي ، وفي اية لغة : لا في العربية وحدها . وأما مفهوم اللهجة في العربية فقد كان يطلق عليه أصلا مصطلح « اللغة » عند القدماء، أي أنه لم يكن عندهم بمثل هذا التصور ، ولم يكن على وجه اليقين « مجموعة من الصفات اللغوية » ، بل كان أحيانا يعني انفراد قبيلة بعينها بصفة لغوية بعينها (كما سنعرض بعد قليل) . وفي مثل هذه الحال يبدو مفهوم اللهجة أضيق من هذا التعريف ، وأكثر خصوصية . أما اذا كانت هنالك مجموعة من الخصائص العامة الواضحة والسمات اللغوية المميزة فاننا عندئذ لا نتردد في تسمية تلك الظاهرة لهجة، وخاصة عندما يصعب التوفيق لدى المقارنة بين أساليب الاداء اللغوي في هذه البيئة او تلك . ويكون الاختلاف اللغوي بين اللهجات نسبيا ، أي أن مظاهر التشابه والاتفاق بينها أكثر من مظاهر التغاير ، وعلى ذلك فان عملية الاتصال والفهم والتخاطب تتم في سهولة ويسر بين متكلمي تلك اللهجات . وتلك هي الصورة التي كانت عليها اللهجات العربية عامة كما يستخلص من تتبعها وفق ما عالجتها كتب التراث ، وباستقرائها في شيء من التأمل والاناة يمكننا ان نلحظ أن أبرز مظاهر الاختلاف بينها ترجع الى خصائص نطقية أو عادات صوتية، لا الى قضايا لغوية أساسية كنظام الجملة، أو أزمنة الفعل ، وتقسيم الكلام ، والفصائل اللغوية ، وأدوات الربط والتعريف والتنكير والتثنية والجموع والتذكير والتأنيث وما شابه ذلك.. وأما ما ساقه اللغويون من أمثلة تخالف القواعد المطردة للغة العربية الفصحى المشتركة فقد كانت أمثلة قليلة، وكان قدر غير قليل منها مصنوعا وضعه النحاة لأغراض مختلفة ، أو قوموه وفق أحكام لغوية تتأثر بمنزلة لهجة قريش التي تبوأتها في فترة لاحقة ، عندما سمت بها المكانة

الدينية حتى جعلت منها محتكما في معايير الفصاحة ورجحان سلامة القراءات القرآنية عند اختلافهم فيها .

وقد اتخذ مفهوم اللهجة أحيانا طابعا معياريا بالنظر الى اللغة المثالية المشتركة ، لغة الفكر والادب ، من شعر ونثر وخطب وامثال وحكم ومواعظ .. فكل ما لم يتفق مع هذه اللغة المشتركة عدّ لهجة أحيانا ، وصنف أحيانا بين مراتب الفصاحة الدنيا، وذلك في وقت بدأ العرب ـ بقبائلهم المختلفة ـ يقتنعون فيه أن هناك لغة عربية موحدة تكاد تكون محل قبول واجماع . . لغة خالية من الخواص المحلية ، وبالقياس اليها سمى اللغويون ما انفردت به بعض القبائل «لغات» أو لهجات . ولم تكن تلك الصفات اللغوية تتعدى بعض ظواهر النطق ، او الابدال ، أو الدلالة المختلفة . وأشهر تلك اللهجات :

١ ـ الكشكشة ، وهي الحاق الشين بكاف المخاطبة ، أو ابدال كاف المخاطبة شيناً في الوقف ، لأن منهم من يثبت الكاف في الوقف ، ومنهم من يثبتها في الوصل ، ومنهم من يجعل الشين مكان الكاف ويكسرها في الوصل ويسكنها في الوقف(٣) ، كقولهم : رأيتكش ، وأكرمتكش ، وبكش ، وعليكش ، وابوكش . أو رأيتش ، وأبوش، وعليش السلام . .

وتعزى هذه اللهجة الى قبائل : تميم وربيعة ومضر وبكر وبعض بني أسد لتجاور هذه القبائل في الاقامة ، ومن الشواهد الشعرية على هذه اللهجة قول المجنون :

فعيناش عيناها وجيدش جيدها ولكن عظم الساق منش دقيق(٤)

ويروى البيت بغير عزو ، وباختلاف في الشطر الثاني على النحو التالي :

فعيناش عيناها وجيدش جيدها ولونش الا أنها غير عاطل(٥)

ومما روي من الشعر بهذه اللهجة لبعضهم :

علي فيما ابتغي أبغيش
بيضاء ترضيني ولا ترضيش
وتَطَّبي وُدَّ بني أبيش
اذا دنوت جعلت تنئيش

واذا نأيت جعلت تدنيش

وان تكلمت حثت في فيش

حتى تنقي كنيق الديش(٦)

وما خلا هذه الشواهد فأقوال تتوزعها كتب اللغة للتمثيل على هذه الظاهرة النطقية يبدو من خلالها أن الحاق الشين بكاف المؤنثة لا شاهد له من شعر أو نثر . وأحيانا يضعون السين عوضا عن الشين في المواضع السابقة فتسمى اللهجة عندئذ « الكسكسة » وقد عرفت في بكر (بكر من هوازن ، لا بكر بن وائل من ربيعة) وتميم وأسد وبعض بني ربيعة ومضر وهوازن(٧) .

٢ ـ العنعنة : أي نطق الهمزة عيناً في قبيلة تميم ومن جاورهم كبعض قيس وأسد ، وطيء(٨) وبعض بني كلاب بن عامر بن صعصعة (ينتهي نسبهم الى قيس). وبعض اللغويين يجعلون هذا النطق خاصا بالحرف (أن) المفتوح الهمزة مع تشديد النون أو تسكينها ، ويعزون ذلك الى تميم التي تقول في موضع (أن) : عن . وبعضهم ، كالسيوطي يشترط أن يبدأ بالهمزة ، بصرف النظر عن تقييد حركتها بالفتح ، كما يتضح من الامثلة ، يقول : « وهي (أي العنعنة) في كثير من العرب في لغة قيس وتميم ، تجعل الهمزة المبدوء بها عيناً ، فيقولون في انك : (عنك) ، وفي : أسلم : (عسلم) ، وفي : أذن : (عذن) ..»(٩) . ومن الشواهد الشعرية المروية بهذه اللهجة قول ذي الرمة :

أعن ترسمت من خرقاء منزلة　　ماء الصبابة من عينيك مسجوم ؟(١٠)

أي : اأن ترسمت . ومن ذلك قول ابن هرمة :

أعن تغنت على ساق مطوقة　　ورقاء تدعو هديلا فوق أعواد (١١)

وقول جران العود :

فما أبْنَ حتى قلن يا ليت عننا　　تراب وعن الارض بالناس تخسف(١٢)

وعن الخليل بن احمد الفراهيدي قوله : قال شاعرهم :

ان الفؤاد عن الزلفاء قد كمدا　　وحبها موشك عن يصدع الكبدا(١٣)

ويبدو أن ظاهرة « العنعنة » هـذه ترجع الى تجـاور مخرجي العين والهمـزة الحلقيتين ، اذ أن مثل هذا التبادل بين حروف الحلق : (الهمزة والهاء والعين والخاء والحاء والغين) شائع في كتب الابدال ، أو أنها تفسـر بالمبالغة في تحقيق الهمز عنـد التميميين ، ولعل « الداني » من هنـا قال : « فحيث ما وقعت العين وقعت الهمـزة مكانها ، فنقول في : آمنوا : عامنوا ، وفي : وآتى المال : وعاتى المال ، وفي : خاسئين : خاسعين ، وفي قوله : متكئون : متكعون »(١٤) .

ويبدو أن تقييد السيوطي هذا الابدال بالابتداء ، أو بأول الكلام غـير مطلق ، أو استغراقي ، لأن أمثلة من النصوص جاء فيها ابدال الهمزة عيناً وهي في الوسط ، فقد جاء في « اللسـان » ، في مادة « عنف » أن العنفوان يجوز أن يكون الاصل فيه : أنفوان .. ثم نقل : «وسمعت بعض بني تميم يقول : اعتنفت الامر بمعنى : ائتنفته ، واعتنفنا المراعي : أي رعينـا انفهـا . وبنو تميم يقولـون : هذا خباعنا ، يريـدون : هـذا خباؤنا » (١٥).

٣ ـ الفحفحة : أي ابدال الحاء عيناً كقراءة بعضهم : « عتى حين » ، وكقولهم: قم عتى آتيك ، أي حتى حين ، وحتى آتيك(١٦) . وقد نسبت هذه اللهجة الى هذيل وثقيف . وفي عزوها الى هزيل يقول ابن مالك : « قرأ ابن مسعود : (ليسجننه عتى حين) ، فكتب اليه عمران أن الله أنزل هذا القرآن عربيا ، وأنزله بلغة قريش ، فـلا تقرئهم بلغة هذيل »(١٧) .

ولعل الابدال هنا كان فرارا من تكرار حر في الحاء باحلال العين محل الحـاء الاولى ، وسهل هذا او سوغه كون الحرفين (العين والحاء) كليهما من حروف الحلق، ولهذا قال ابن جني : « لولا بحة في الحاء لكانت عينا »(١٨) .

٤ ـ الاستنطاء : أي ابدال العين الساكنة نونا اذا اوليتها الطاء نحو : أعطى ، تقال : أنطى . وبها قرئت الآية الكريمة (إنا أنطيناك الكوثر) ومن الشواهد الشعرية لهذه اللهجة قول الإعش :

جيـادك في القيـظ في نعمـة   تصان الجلال وتنطى الشعيرا(١٩)

وقد نسب اللغويون هذه اللهجة الى قبائل : هذيل والازد وقيس وبعض الانصار في يثرب ، والى أهل اليمن(٢٠) . ومن الملاحظ أن الشواهد لهذه اللهجة قد اقتصرت على الابدال في الفعل « أعطى » وحده(٢١) مع أن العربية لم تألف الابدال بين العـين

والنون ، بل هو ابدال مستبعد لاختلاف الصوتين في المخرج والحيز والصفة . ولعلها لهجة خاصة جدا ، او من بقايا الاصول السامية ..

٥ ـ التضجع ، أو الإمالة في تميم وقيس وأسد ، اي نطق الفتحة نطقا يسمع صوتا بين الفتحة الصريحة والكسرة الصريحة ، وفي ذلك يقول سيبويه :

« والالف تمال اذا كان بعدها حرف مكسور ، وذلك قولك : عابد ، وعالم ، ومساجد ، ومفاتيح .. وانما امالوها للكسرة التي بعدها ، ارادوا أن يقربوها منها ، وجميع هذا لا يميله أهل الحجاز »(٢٢) .

وهذا يعني أن للمحيط الصوتي والمماثلة Assimilation أثرهما في النطق كما يرى اللغويون المحدثون ، ولكنه أثر عارض تزيله مجاورة الاحرف المستعلية في مخارجها ، كما يفسر سيبويه نفسه حيث يقول :

فالحروف التي تمنعها الإمالة هذه السبعة : الصاد والضاد والطاء والظاء والغين والقاف والخاء ، اذا كان حرف منها قبل الالف تليه ، ذاك قولك : قاعد ، غائب ، وضامن ، وظالم . وانما منعت هذه الامالة لانها حروف مستعلية الى الحنك الاعلى » (٢٣) .

ويستفاد من كتب اللغة ان هذه اللهجات التي اتينا على ذكرها كانت منتشرة بين قبائل شمال الجزيرة العربية وهم من العدنانية المضرية ، وانها لم تكن عامة حتى في أفراد القبيلة الواحدة مما يشير الى احتمال وجود ازدواج لغوي يتمثل في لغة ادبية عالية ، ولهجات محكية، كما ألمحنا من قبل .

وقد نسب اللغويون الى القحطانيين مثل هذه الظواهر اللهجية نحو :

١ ـ التلتلة : اي كسر أول المضارع المفتوح ، يقولون : تعلمون ، وتعرفون ،ونحن نعرف ، وهو يعرف .. وتنسب هذه اللهجة الى قبائل : تميم وبهراء وأسد وربيعة وعقيل وغيرهم(٢٤) ، وغالبا ما يقال : تلتلة بهراء . ومن شواهدهم فيها قول حكيم ابن معية الربعي :

لو قلت ما في قومها لم تِيثم

يفضلها في حسب وميسم(٢٥)

و « تيثم » من الاثم ، أبدلت همزة الفعل ياء لتوافق حركة المضارعة المكسورة فقال : تيثم عوضا من « تئثم » . ومن المرجح أن هذه الظاهرة أعم وأكثر انتشارا مما ذكرنا من قبائل العرب ، بل لعلها أعم من الفتح الذي هو في لغة قريش وأسد ، في قراءتهم : (نستعين) وغيرهم يكسرها(٢٦) . ويرى بعضهم أنها ظاهرة سامية عامة تشترك فيها مع العربية : العبرية ، والسريانية والحبشية(٢٧) .

وملخص ما ذكره سيبويه في هذه المسألة أن جميع العرب من غير أهل الحجاز يكسرون أوائل الافعال المضارعة مما كان ماضيه على فَعِلَ ، فيقولون : أنا أعلم ، وأنت تعلم ، ونحن نعلم . الا ما كان أوله ياء فانهم يفتحونه طلبا للاستخفاف فيقولون : يعلم ، كالحجازية . وقد جاء عن بعضهم كسر الياء اذا كان فاء الفعل واوا نحو : وجل ، ووحل ، فانهم اذا بنوا منه يفعل فروا من ثقل الواو بعد الياء فكسروا الياء لتنقلب الواو ياء فقالوا : ييجل . . وبعضهم قام : ياجل . وآخرون قالوا : ييجل (٢٨) .

٢ ــ العجعجة : أي قلب الياء المشدوة جيما نحو قولهم في تميمي : تميمج . ومن ذلك ما يروى عن الاصمعي عن خلف الاحمر عن رجل من أهل البادية ، أو عن راجز قال :

خالي عويف وأبو علج

المطعمان الشحم بالعشج

وبالغداة فلق البرنج

يقلع بالود وبالصيصج(٢٩)

أجرى الراجز الوصل مجرى الوقف ، وكان حرف الجيم في هذه الالفاظ عوضا من حرف الياء المشدد ، أي أن الالفاظ على الاصل : العشي ، البرني (نوع من جيد التمر) ، الصيصي والصيصية : (شوكة الحائك يسوي بها السداة واللحمة ، أو قرن البقرة . .) وأنشد أبو الغول (الطهوي) للمفضل الضبي ، لبعض أهل اليمن :

يا رب ان كنت قبلت حجتج

فلا يزال شاحج يأتيك بج

أحمرُ نهات ينزي وفرتِج(٣٠)

ويروى : (أقمر) نهات ، (يعني حمارا أو بغلا يصعد صوته من صـدره) . ويلحظ في الفاظ هـذا الشاهد أن الياء التي قلبت جيما لم تكن مشددة ، مـع أن السيوطي نص على التشديد في قوله : « ومن ذلك المجمجة في لغة قضاعة ، يجعلـون الياء المشددة جيما ، يقولون في تميمي : تميمج »(٣١) . غير أن أبا الطيب اللغوي يورد من أبي عمرو قوله : « وهم يقلبون الياء الخفيفة أيضا الى الجيم . قال الفراء :وذلك في بني دبير من بني أسد خاصة(٣٢) . ويتفق هذا الاطلاق مع ما ذكره سيبويه حيث لم يقيد هذا الابدال بالياء المشددة ، انما قال :

« وأما أناس من بني سعد فانهم يبدلون الجيم مكان الياء في الوقف ، لانها خفيه فأبدلوا من موضعها أبين الحروف ، وذلك قولهم : هذا تميمج ، يريدون : (تميمي)، وهذا علج ، يريدون : (علي) . وسمعت بعضهم يقول : عربانج، يريد : (عرباني)(٣٣). المهم في كلام سيبويه هنا أنه يجعل الابدال بين صوتي الياء والجيم ، لا حصرا بالياء المشددة ، وانما قيد ذلك بالوقف . ويبدو أن الوقف هو الذي أدى الى سماع هـذا الصوت ، نتيجة لتشديد اخر الكلمة ، سواء في الياء المشددة نفسها ، أم « الخفية » كما سماها أبو الطيب اللغوي ، أم « الخفيفة » كما سماها سيبويه . فالتشديد هنـا اذا بولغ فيه قليلا اختلط صوتا الياء والجيم المجهوران اختلاطا يجعلهما شبه متحدتين في الصوت المسموع كما هما متحدتان في حيز المخرج الذي هو غار الفم أو سقفالحنك الصلب ، أي ان الياء التي تتصف بالرخاوة تكتسب بتشديدها بعضا من شدة الجيم، وفي الجيم شدة ورخاوة . وفوق هذا فان قوة سماع الصوت بدقة كافية هي المعول عليها قبل كل شيء في تعليل هذه الظاهرة اللهجية ، ولان صوت هذه الجيم كما كان ينطق فعلا لم يسجل ، فان الوصف وحده ليس كافيا لحكم نهائي ، الا ان ابدال الياء من الجيم او العكس لهجة كانت مسموعة على ما نقلت كتب التراث العربي ، من ذلك قول بعض بني تميم « شيرة » في الشجرة ، وعلى ذلك انشدت أم الهيثم :

اذا لم يكـن فيكن ظـل ولا جنـى   فأبعدكنّ اللـه مـن شَيَرات

تريد : « شجرات » (٣٤). ولا تزال آثار هذه اللهجة مسموعة الى اليوم في بعض مناطق الخليج العربي .

وتنسب المجمجة الى قضاعة وبعض بني سعد وبعض بني حنظلة وطيء وفقيم وبني دبير ، كما تنسب الى بعض أهل اليمن (٣٥) ، والى ناس من بني تميم على ماجاء في شرح « الشافية » ، وهو : « يبدل ناس من بني تميم الجيم مكان الياء في الوقف ، شديدة كانت الياء أو خفيفة »(٣٦) .

٣ ــ الطمطمانية : أي ابدال لام التعريف ميما ، وتنسب هذه اللهجة الى قبائل حمير باليمن جنوبي الجزيرة العربية (ولا تزال مسموعة الى اليوم ، وخاصة في الشريط الاوسط المحاذي لتهامة من اليمن ، وفي تهامة بصفة عامة ، وحجة ، ودهم، وارحب ..)، كما تنسب الى طيء والازد ، يقولون في : طاب الهواء ، وصفا الجو : طاب امهواء ، وصفا امجو . ومنه الحديث الشريف : (ليس من امبر أمصيام في امسفر) ، أي : ليس من البر الصيام في السفر(٣٧) . ومن الشواهد الشعرية في ذلك قول احد الطائيين :

ذاك خليلي وذو يعاتبني   يرمي ورائي بامسهم وأمسلمه

أي : يرمي ورائي بالسهم والسلمة(٣٨) . وربما تعلل هذه الظاهرة اللهجية بالابدال الشائع بين اللام والميم الذي « كثيرا ما يقع في اللغات السامية »(٣٩) . وتكون العربية قد ورثته منها وأبقت عليه في جملة هذه الظواهر اللهجية .

٤ ــ الوهم : أي كسر الهاء في ضمير الغائبين المتصل نحو : منهم ، بينهم، (بكسر الهاء فيها جميعا) . والنطق المشهور لهذه الهاءات الضم ، الا ما كان منها مسبوقا بياء او بكسرة نحو : فيهم ، في منازلهم ، ماضيهم .. فالهاءات في هذه الحال تنطق مكسورة بتأثير ما يسمى بقانون المماثلة Assimilation ، كما سلفت الاشارة في الحديث عن التضجع أو الامالة . غير أن قبيلة كلب(٤٠) اليمانية التي تنسب أليها هذه الظاهرة النطقية تساوي بين تلك الحالات كلها فتنطقها بالكسر مطلقا ، سواء أكانت سبقت بياء او كسر أم لم تسبق .

٥ ــ الوكم : وتلك ظاهرة لهجية كالوهم من الناحية الصوتية الا انها تسمع في نطق الكاف من ضمير المخاطبين بالكسر نحو : عليكِم ، بكِم ، اذا سبق بياء أو بكسر ، ويعزى هذا أيضا الى قبيلة كلب اليمانية أو الى ربيعة منها(٤١) .

٦ ــ الشنشنة ، وهي ــ لغةً ــ : الخلق، والطبيعة ، والعادة الغالبة ، ولهجةً: جعل كاف الخطاب شيناً مطلقا ، لا كما حصر في « الكشكشة » بكاف المؤنثة ، ويمثلون لذلك بقول بعض اهل اليمن : « لبيش اللهم لبيش » في : لبيك اللهم لبيك ، وينسب ذلك الى بعض القبائل اليمنية ، وربما انفرد ابن عبد ربه بعزو هذه اللهجة الى قبيلة تغلب (٤٢) .

الى جانب هذه الالقاب تتناقل كتب اللغة ظواهر لهجية اقل شيوعا ، او ربما كانت اقل دورانا على الالسنة فلم تحظ بكثير من الاهتمام حتى بدت أحيانا غامضة ،

أو ليست محل اجماع في مفهومها العام ، او الاصطلاحي ، من ذلك : العجرفية التي يسوقها ابن فارس والامام ثعلب الى جانب العنعنة ، والكشكشة وغيرهما ، في نص غير متطابق أو موحد مفاده أن قريشا أفصح العرب لانها « ارتفعت عن عنعنة تميم ، وتلتلة بهراء ،وكشكشة ربيعة .. وعجرفية ضبة »(٤٣). أو : « لا تجد في كلامهم عنعنة تميم ، ولا عجرفية قيس ، ولا كشكشة أسد .. »(٤٤) .

ويعنينا من هذا أمران : الاول أن العجرفية نسبت الى ضبة وقيس ، ولعل الارجح أنها تنسب الى ضبة كما ذكر الامام ثعلب . والامر الثاني أنها لم تشرح أو تفسر الا في بعض المعاجم ، كقولهم : العجرفية : الجفوة ، والاقدام في هوج(٤٥) ، أو هي : جفوة في الكلام(٤٦) ، أو التقعر وطلب الغريب الوحشي من الكلام(٤٧) .

ومن ذلك أيضا :

اللخلخانية ، أي العجمة في المنطق ، يقال : أتانا رجل فيه لخلخانية ، ورجل لخلخاني اذا كان لا يفصح(٤٨) . واللخلخانية أيضا نقص بعض حروف الكلم في الادراج والوصل ، يقولون في : ما شاء الله : (مشا الله) . ويعزى ذلك الى أعراب الشحر ، وعمان . وشبيه بهذا :

القطعة ، أي قطع اللفظ قبل اسماع تمامه ، نحو : (يا أبا الحكا) أي : يا أبا الحكم . ومن هذه الظواهر اللهجية :

الوتم : أي قلب السين تاء ، كقول علباء بن أرقم :

يا قبح الله بني السّعلاتِ

عمرو بن يربوع شرار النات

ليسوا أعفاء ولا أكيات(٤٩)

يعني : شرار الناس ، والاكياس (جمع كيّس وهو الظريف) . وتنسب هذه اللهجة الى أهل اليمن(٥٠) . ومن تلك اللهجات :

الغمغمة : أي أن تسمع الصوت ، ولا يتبين لك تقطيع الحروف ، أي أصوات بغير تمييز أو افصاح ، وينسب ذلك الى قضاعة(٥١) .

وثمة ظواهر لهجية كالفراتية ، واللكنة وغيرهما مما عرضت لـه كتب التراث عرضا ولم يقف الدارسون طويلا عنده ، وهذا ما يؤيد بعض اشارات الباحثين المحدثين الى أن اللهجات العربية القديمة لم تدرس دراسة منهجية تفرد لها خالصة ، ولم تتقص شواهدها وابعادها ، أو تحلل تحليلا لغويا معللا ، بل توزعتها كتب اللغة والنحو واللحن والمعاجم وكتب الثقافة الادبية العامة والكتب التي عرفت باسم «اللغات في القرآن »(٥٢).

كما توزعت تلك الظواهر اللهجية « لغات القبائل » التي ينسب أقدم كتاب منها الى يونس بن حبيب البصري (ت١٨٢ هـ)، ثم الى لغويين آخرين كالفراء (ت٢٠٧هـ)، وأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠ هـ)، وأبي زيد الانصاري (ت٢١٥ هـ) والاصمعي (ت٢١٦ هـ) وعمرو بن ابي عمرو الشيباني (ت٢٣١ هـ)، وابن السكيت (ت٢٤٤هـ)، وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في معالجته لشيء من هذا الجانب في كتابه « أدب الكاتب »، وابن دريد (ت ٣٢١ هـ) في معجمه « جمهرة اللغة » ، وابن سيده الاندلسي (ت ٤٥٨ هـ) في « المخصص » .

نخلص من هذا الى القول ان «هناك حقيقة مهمة في تاريخ العربية هي أن اللهجات التي عرضوا لها ليست (لهجات عامية) كما نفهمها في العصر الحديث ، وانما هي (عناصر لغوية) تنتسب الى قبائل معينة ، وقد دخلت اللغة الموحدة وأصبح لها مستوى من الفصاحة مقرر معروف »(٥٣) . وينبغي أن تكون تلك العناصر معواناً للمؤرخين على فهم الكيفية التي انتقل بها العرب من حال القبلية الى حال « المجتمع العربي » او الشعب بمفهومنا القومي المعاصر ، ومن حال التوزع اللغوي في لهجات متباعدة الى حال (الوحدة اللغوية) التي عزز الاسلام والشعور القومي تماسكها واستمرارها منذ فجر الاسلام الى اليوم على نحو لا تعرفه لغة على وجه الارض . ومن هنا تكون الابحاث العلمية الرصينة التي عقدت وتعقد على دراسة لهجات بعض القبائل العربية مسوغة وتشكل اسهاما علميا يكمل الاطار العام الذي دفع بفكرة اعادة كتابة التاريخ العربي الى الوجود ، ويلتقي ــ في هذا الاتجاه ــ مع النشاط اللغوي الذي يحظى بعناية اللغويين المحدثين في دراسة لهجات الاقاليم والقبائل والشعوب بما في ذلك بعض مناطق الوطن العربي ، وان كان المنطلق الاساسي عند هؤلاء هو أن « اللهجات » عناصر لغوية لا يمكن اغفالها لانها جزء من الظاهرة اللغوية Le Langage بصرف النظر عن فكرة الفصحى والعامية ، أو الازدواج اللغوي .

الحواشي والمصادر :

(١) انظر « مقاييس اللغة » و « لسان العرب » مادة (لهج) .

(٢) في اللهجات العربية :٦١ (القاهرة ١٩٦٥).

(٣) انظر فيها : معجم «العين» للخليل : ١/١٠٤ بتحقيق د. عبد الله درويش (بغداد ١٩٦٧)، و « جمهرة اللغة » لابن دريد : ١/١٥٣ ، و « الابدال » لابي الطيب اللغوي : ٢/٢٣٠، بتحقيق عز الدين التنوخي (دمشق ١٩٦٠)، و « الكتاب » لسيبويه : ٢/٢٩٥ ، و « الخصائص » لابن جني : ٢/١١ بتحقيق النجار (القاهرة ١٩٥٢ ـ ١٩٥٦) ، و «خزانة الادب » للبغدادي : ٤/٤٩٥ (بولاق ١٢٩٩هـ) و «المزهر» للسيوطي :١/٢٢١ ، و «اللسان: كشش »، و « تاريخ آداب العرب» للرافعي: ١/١٣٨ (الاستقامة ١٩٤٠) .

(٤) جمهرة اللغة : ١/٥ ، ابدال أبي الطيب اللغوي: ٢/٢٣٠ ، اللسان : كشش . ويروى البيت في خزانة الادب : ٤/٤٩٥ بغير ابدال، أي : فعيناك عيناها ...

(٥) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس بتحقيق مصطفى الشويمي (بيروت ١٩٦٣) .

(٦) الابدال لابيالطيب : ٢/٢٣٠ .وهذه الظاهرة اللهجية مسموعة الى اليوم في بعض مناطق العراق والكويت وبادية الشام والجزيرة العربية وفلسطين واليمن وغيرها .

(٧) انظر : العقد الفريد لابن عبد ربه : ٢/٤٧٧ بتحقيق أحمد أمين وآخرين (القاهرة ١٩٤٨ ـ ١٩٥٣) ، وتاج العروس للزبيدي : كسكس (القاهرة ١٣٠٦ هـ) ، والمزهر : ١/٢٢١، والصاحبي في فقه اللغة : ٥٣، والخصائص لابن جني : ٢/١٢، وخزانة الادب : ٤/٤٩٥.

(٨) انظر : القلب والابدال لابن السكيت : ٢٤ (ضمن الكنز اللغوي في اللسان العربي) نشر المستشرق أوجست هفنر (بيروت ١٩٠٣) ، الخصائص : ١/٤١١ (ط الهلال) ، المزهر : ١/٢٢١ ، سر الصناعة لابن جني : ١/٢٣٥ ـ ٢٣٧ (ط ١ بمصر ١٣٧٤ ـ ١٩٥٤) تحقيق لجنة من الاساتذة ، المفصل للزمخشري : ٣١٨ ، شرح شافية ابن الحاجب : ٣/٢٠٣ بتحقيق محمد الزفزاف (٤ أجزاء ، ط حجازي بالقاهرة ، بلا تاريخ)،العين للخليل: ٥١ ، شرح المفصل لابن يعيش : ٨/١٤٩ ـ ١٥٠ (الطباعة المنيرية).

(٩) المزهر : ١/٢٢١ ، وتهذيب اللغة للازهري: ١/١١١ (ط القاهرة ١٩٦٤ ـ ١٩٦٧).

(١٠) شرح الشافية : ٣/٢٠٣ ، جمهرة اللغة : ١/١٣٨ (ط العثمانية ١٣٥١ هـ) ، والصاحبي : ٥٣ .

(١١) شرح المفصل لابن يعيش : ٨/١٤٩ .

(١٢) الصاحبي : ٥٣ ، خزانة الادب : ٤/٤٩٥، تهذيب اللغة : ١/١١١ ، الخصائص : ١/٤١١ .

(١٣) العين : ١٥٦ ، وجاء في شرح القصائد السبع الطوال لابن الانباري : ٤٥٥ .من هذه اللهجة قول الزبير بن بكار :

قال الوشاة لهند عن تصارمنا

ولست أنسى هوى هند وتنساني

يريد « أن تصارمنا » فأبدل الهمزة عينا.

(١٤) كتاب « النقط » : ١٤٣ (مع كتاب المجتمع لابي عمرو الداني ت ٤٤٤ هـ) بتحقيق محمد احمد دهمان (دمشق١٩٤٠).

(١٥) هذا الابدال شائع مسموع الى اليوم في بعض مناطق اليمن ، وبادية الشام ، وصعيد مصر في نحو قولهم : سعال ، أي (سؤال) ، عالة (الة) ، لع (لا) أو : لا ، النافية المحققة الهمز .

(١٦) ينظر فيها : ابدال أبي الطيب اللغوي : ١/٢٩٠ ، ابدال ابن السكيت : ٢٣، المزهر: ١/٢٢٢ سر صناعة الاعراب : ١/٤٦ ، البحر المحيط لابي حيان الاندلسي : ٥/٣٠٧ ، ١/٢٠٤ (مطبعة السعادة ١٣٢٨هـ) ، همع

الهوامع للسيوطي : ٢/٢٣ (مطبعة السعادة ١٣٢٧ هـ) .
(١٧) البحر المحيط: ٥/٣٠٧، همع الهوامع: ٢/٢٣.
(١٨) سر صناعة الاعراب : ١/٢٤٦ .
(١٩) ابدال أبي الطيب : ٢/٣١٨ : والبيت للشاعر الاعشى الذي ينتهي نسبه الى(قيس) القحطانية اليمنية الاصل ، لا قيس عيلان، وكذا بقية القبائل المنسوبة اليها هذه اللهجة يمنية اصلا .
(٢٠) انظر فيها : لسان العرب / نطا . المزهر : ١/٢٢٧ ، الاقتراح للسيوطي : ٨٢ - ٨٤ (ط العثمانية ١٣٥٩هـ) ، الفائق في غريب الحديث للزمخشري : ١/٨ (القاهرة ١٩٤٥ - ١٩٤٨) .
(٢١) انظر تفسير الطبري(الجامع لاحكام القرآن): ٢٠/٢١٦ (ط القاهرة ١٩٦٧) .
(٢٢) الكتاب لسيبويه : ٢/٢٥٩ .
(٢٣) نفسه : ٢/٢٦٠ .
(٢٤) الخصائص : ٢/١١، خزانة الادب: ٤/٥٩٦، الصاحبي في فقه اللغة : ٤٨، تهذيب الالفاظ لابن السكيت : ٢٠٧ (تح : لويس شيخو اليسوعي ، طبعة مصورة عن طبعة بيروت ١٨٩٥) ، المنصف لابن جني: ١/٣٢٢ بتحقيق ابراهيم مصطفى وآخرين (ط القاهرة ١٩٥٤) وسر صناعة الاعراب له : ١/٢٣٥ .
(٢٥) خزانة الادب : ٢/٢١١ . وأراد هنا : ما في قومها احد يفضلها ، أقام الفعل في موضع الاسم ، ضرورة ، اذا كان الفعل نعتا .
(٢٦) انظر الهامش رقم ٢٤ ، وانظر أيضا : الصاحبي : ٤٨ ، المزهر : ١/٢٥٥ ، وقيد المرحوم الدكتور صبحي الصالح عن سيبويه أن «ذلك في لغة جميع العرب الا أهل الحجاز» وانظر كتابه : دراسات في فقه اللغة : ٦٦ ، ولعل مما يرجح هذا القول وجود بقايا نطقية مسموعة من هذه اللهجة في مناطق نجد وبادية الشام وجنوب اليمن ...
(٢٧) جرجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية : ١/٥٠ (ط الهلال ١٩٣٦) .
(٢٨) الكتاب : ٤/١١٠ - ١١٣ .
(٢٩) الصاحبي : ٥٥ ، أمالي القالي : ٢/٧٧ ، ابدال أبي الطيب : ١/٢٥٧ ، ١/٢٦٠ ، وابدال ابن السكيت : ٢٩ ، والكتاب : ٤/١٨٢ ، سر صناعة الاعراب : ١/١٧٥ - ١٧٧ ، شرح الشافية : ٢/٢٨٧ ، التصريف الملوكي : ٣٢٩ ...
(٣٠) المواضع السابقة نفسها .
(٣١) المزهر : ١/٢٢٢ ، وفي ابدال ابن السكيت: ٢٨ قال أبو عمرو : قلت لرجل من بني حنظلة: ممن أنت ؟ فقال : فقيمج ، قلت : من أيهم؟ فقال : مرج ، أي : (فقيمي ، مري) .
(٣٢) ابدال أبي الطيب : ١/٢٦٠ .
(٣٣) الكتاب : ١/٣٦١ و ٤/١٨٢ .
(٣٤) ابدال أبي الطيب : ١/٢٦١ .
(٣٥) القلب والابدال لابن السكيت :٢٨، الكتاب: ١/٣٦١ ، ابدال أبي الطيب ، الصفحات : ١/٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٦٠ ، المزهر ١/٢٢٢ ، أمالي القالي : ٢/٧٧ - ٧٨ ، نوادر أبي زيد الانصاري : ١٦٤ (ط بيروت ١٨٩٤) .
(٣٦) شرح الشافية لابن الحاجب ٢/٢٨٧ .
(٣٧) لسان العرب : (أمم) .
(٣٨) وانظر فيها العقد الفريد : ٢/٤٧٦ - ٤٧٧، خزانة الادب : ٤/٥٩٦ ، المزهر : ١/٢٢٣، مجالس ثعلب : ١/٧٣ ، همع الهوامع: ١/٧٩ ، مقدمتان في علوم القران : ٢٢٢ (مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٥٤) ، وفي اللسان (أمم) : (يرمي ورائي بامسيف...) بدلا من السهم .
(٣٩) محمد حسن ال ياسين : الدراسات اللغوية عند العرب : ٤٧٨ (ط بيروت ١٩٨٠) .
(٤٠) المزهر : ١/٢٢٢ .
(٤١) نفسه .
(٤٢) السابق نفسه ، والعقد الفريد : ٢/٤٧٥، ٣/٣٢٠ . وقيل الشفشفة (بالفاء) لغة اليمن ، تجعل الكاف شينا مطلقا ، ولعله تحريف . لكن هناك لهجة تجعل الكاف غالبا شينا ، كما في العراق اليوم .

(٤٣) مجالس ثعلب : ٨٠/١ .

(٤٤) الصاحبي : ٥٣ .

(٤٥) الجمهرة لابن دريد ، واساس البلاغة (عجرف) .

(٤٦) مختار الصحاح للرازي (عجرف) ، وعنه ـ كما يبدو ـ أخذ « المعجم الوسيط » فقال العجرفة والعجرفية : جفوة في الكلام .

(٤٧) د. شوقي ضيف : العصر الجاهلي : ١٣٢ هامش ٣ .

(٤٨) المزهر : ٢٢٣/١ ، وانظر اللسان (لخخ).

(٤٩) ويروى باختلاف يسير في « نوادر » ابي زيد الانصاري : ١٤٧ .

(٥٠) انظر القلب والابدال لابن السكيت : ٤٢ ، والمزهر : ٢٢٢/١ .

(٥١) العقد الفريد : ٤٧٦/٢ ، خزانة الادب : ٥٩٦/٤ . ومن هذه الظواهر اللهجية قلب التاء كافا في ضمير المخاطب والتكلم نحو : أحسنت ، يقولون : أحسنك . وفي كنت يقولون : كنك ، وتلك ظاهرة معروفة فياليمن قديما ، وما تزال تسمع في بعض مناطقه الى اليوم . وانظر في ذلك : العربية : ١٣ليوهان فك (ترجمة د. النجار ، القاهرة١٩٥١)، والشعر والشعراء لابن قتيبة : ٤٠٨/١ (بتحقيق شاكر ١٩٦٢).

(٥٢) ينسب اقدمها الى ابن عباس (٦٨هـ) بكتاب لطيف حمل هذا العنوان وتضمن ما يمكن أن يسمى احصاء للكلمات الغريبة في القرآن، أو عزوا لها الى القبائل التيتكلمت بها ، وكذا الى اللغات الاجنبية التي وفدت منها. وألف في هذا مقاتل بن سليمان ، وهشام ابن محمد الكلبي (ت٢٠٤هـ) ، والهيثم بن عدي (ت٢٠٦هـ) ، والفراء (ت ٢٠٧ هـ)، والاصمعي (ت٢١٦هـ) ، وابو زيد الانصاري (ت ٢١٥ هـ) ولم يصل الينا منها الا كتاب ابن عباس برواية ابن حسنون ويبدو من استقراء مضمون هذه « اللغات » في الكتاب أنها معقودة على الكلمات التي لم تكن مألوفة شائعة في لهجات القبائل العربية كلها ، وان ابن عباس لم يدونها أو يجمعها بنفسه فيهذا الكتاب ، بل أملاها أو اشار اليها كما فعل في كتابه الاخر « غريب القرآن »، ثم جمعت ورتبت من بعده . وقد نشر كتاب « اللغات في القرآن » بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد (الطبعة الاولى ١٩٤٦ عن مطبعة الرسالة بالقاهرة ، والثانية عن دار الكتاب الجديد في لبنان ١٩٧٢) .

(٥٣) د. عبده الراجحي : فقه اللغة في الكتب العربية : ١١٠ (ط دار النهضة ـ بيروت ١٩٧٢).

* * *

جَذِيمَةُ الأبْرَش الأزْدِي في المصادر العربيــة

د. عادل فريجــات
جامعــة دمشق

جَذِيمَةُ الأبْرَش ملك من ملوك الحيرة القدماء ، وشاعر من الشــعراء الاوائل عند ابن سلاّم الجمحي . وهو رجل من الذين عُرف عنهم أشياء استحدثوها ، وكانوا أول من استنها وعمل بها . وقد قدمت لنا كتب التاريخ والادب والامثال أخبارا شتى عن جذيمة ، منها ما هو قابل للتصديق ، ومنها ما هو أقرب الى الاسطورة والخيال منه الى التاريخ الصحيح والخبر المعقول . وذكرت تلك الكتب معلومات عن اسمه ونسبه، وزمانــه ، وغزواته ، وحروبه ، ومآثره وابتكاراته ، وشعره .

١ ــ اسمه ونسبه :

قال ابن خِلّكان (٦٨١هـ ــ ١٢٨٢م) في جذيمة : « هو بفتح الجيم وكسر الذال المعجمة وسكون الياء المثناة من تحتها ، وفتح الميم ، وبعدها هــاء ساكنة ، وكنيتــه أبو مالك »(١) .

واختلفت المصادر في نسب جذيمة اختلافا واضحا ، فقد نقل الطبري عــن ابن الكلبي أن جذيمة من العاربة الاولى ، من بني وَبار بن أميم بن لَوذ بن سام بن نوح(٢). وهذا نسب غريب ومشكوك فيه ، ذلك لانه يرجع الرجل الى لوذ بن سام بــن نوح ، وهو من العرب العاربة ، الذين ينتمي اليهم أيضا جرهم وقطورا وطسم وجديس وعاد وثمود واميم وإرم ، وهم الذين يقول فيهم ابن حزم الاندلسي : « بادوا وليس علــى اديم الارض أحد يصحح أنه منهم الا أن يدعي قوم ما لا يثبت »(٣) .

وتكاد المصادر تجمععلى انتماء جذيمة الى الأزد ، أو الأسْد(٤)، وكلاهما لفظان لمسمى واحد ، فقد قال الطبري في مالك والد جذيمة الابرش : « هو مالك بن فهم بــن غنم بن دوس بن عدْثان بن عبد الله بن نصر بن زهران بن كعب بن الحارث بن كعب بن عبد الله بن مالك بن نصر بن الازد بن الغوث بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ »(٥) .

وجذيمة من الازد عند المسعودي الذي مدّ في نسبه الى أن أوصله اليعرب بن

قحطان ، فهو عنده : « جذيمة بن مالك بن فهم بن دوس بن الازد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان » (٦) .

واذا قارنا نسب شاعرنا هنا ، بنسبه عند الطبري ، وجدنا المسعودي قد حذف بعض آباء جذيمة ، وزاد بعضهم الآخر ، هذا أمر نقع عليه كثيرا عند النسابين القدماء ، وخاصة اذا اتصل الامر برجل قديم جدا من رجال الجاهلية .

وجذيمة من الازد عند كل من ابن حبيب (٢٤٥هـ ــ ٨٥٩م)(٧) ، واليعقوبي (٢٩٢هـ ــ ٩٠٤م)(٨) ، وابن دريد (٣٢١ هـ ــ ٩٣٣ م)(٩) ، والهمداني (٣٤٦ هـ ٩٥٧) ، (١٠) والاصفهاني (٣٥٦ هـ ــ ٩٦٦ م)(١١) ، وابن حزم (٤٥٦ هـ ــ ١٠٦٣م)(١٢) ، وياقوت الحموي (٦٢٦ هـ ــ ١٢٢٨م)(١٣) .

وزعم الهمداني أن ثمة (جذيمتين) ، هما : جذيمة الأبرش ، وهو جذيمة بن مالك بن غنم بن دوس الازدي ، وجذيمة الوضاح ، وهو حميري ، وقيل له ذلك لبياضه ووضوحه لونه ، وهو ابن الحارث بن زرعة بين ذي غيمان(١٤) واجماع المصادر الاخرى هو ان جذيمة الابرش يلقب بجذيمة الوضاح أيضا ، والله أعلم .

واذا انتقلنا الى أسرة جذيمة ، وجدنا ابن إياس (٣٣٤ هـ ــ ٩٤٥ م) يقول عن جذيمة: انه أكبر أبناء أبيه مالك بن فهم . وكان ابوه يكنى بأبي جذيمة. ويضيف ابن إياس ان لمالك أربعة عشر ولدا ، سمى منهم احد عشر ، هم : معن وهناءة ، وأمهما ابنة وديعة بن لكيز ، والحارث وهمام وسليمة ، وأمهم جعدة بنت ساعدة بن الحارث بن معاوية الكندي ، ورافد وثعلبة وشبابة وعوف ومالك بن مالك ، وجذيمة(١٥) .

ويروى عن سليمة بن مالك هذا انه هو الذي رمى أباه بنبله خطأ ، فقتله ، فقال ابوه عندئذ :

أعلمه الرماية كل يوم	فلما اشتد ساعده رماني
فلا ظفرت يداه حين يرمي	وشلّت منه حاملة البنان
فبكوا يا بني عليّ حولا	ورثوني وجازوا من رماني (١٦)

وقيل عن جذيمة انه تزوج (لميس) ــ اخت مالك بن زهير بن فهم بن تيم الله ، وان له ابنة تدعى (زينب) ، وابناً يدعى (جهضم)(١٧) . ومن وجه آخر روى ابو هلال العسكري (٣٩٥ هـ ــ ١٠٠٤م) أن جذيمة كان عقيما لم يعقب(١٨) . لذا ورث ملكه ابن أخته عمرو بن عدي اللخمي .

٢ ـ زمانـه :

روى الطبري ، دون تحديد للزمن ، ان مالك بن فهم والد جذيمة ،واخاه عمرا، وابن أخيهما مالك بن زهير ، طلعوا على قوم على الانبار ، التي كانت للارمانيين ، وهـم نبط السـواد ، وطلع قوم آخر على نِفِرّ ، وهي للاردوانيين ، وهم ملوك الطوائف، وكان طلوعهم بعد أن استوطنوا البحرين فترة من الزمن ، وقيل انهم جاؤوا من تهامـة ، وقدم اليهم تبع وقومه ، وغادرهم وقـد تجمع في الانبـار والحيرة على ضفاف الفرات، أقوام عرب كثيرون يقيمون في المظال والاخبيـة ، وملكـوا عليهم مالـك بن فهـم ، ولما توفي ، ملكوا اخاه عمرو بن فهم ، وبعد موته تولى الملك جذيمة الابرش(١٩) .

ومع جذيمة الابرش يمكن الاطمئنان الى أننا امام شخصية تاريخيةحقيقية ولسنا ازاء ملك عربي اسطوري ، كما يزعم كاتب مقال (جذيمة الأبرش) في **دائـرة المعارف الاسلامية** ، فقد ورد اسم هذا الرجل في نقش نبطي ويوناني عثر عليه في (أم الجمال) ويرجح ان تاريخه سـنة ٢٧٠م . يقول هذا النقش : « هذا موضعاي قبر فهر بن شلي (سلي) مربي جذيمة ملك تنوح »(٢٠) . ومن غير المعروف من هو (فهر) هذا . ولكن النص ينعت ، بوضوح ، جذيمة ، بأنه ملك تنوح ، أو تنوخ . ومن جهة اخرى فقـد ورد اسم جذيمة الابرش وأسماء معاصريه ، وابطال القصص التي حيكت حوله ، في كثير من اشعار العرب القدامى(٢١) .

واستفاض في الاخبار أن جذيمة كان معاصرا لملوك الطوائف الذين قضى عليهم (أردشير بن بابك) . بل هناك من روى أن الذي ملك جذيمة على العرب هو اردشير نفسه(٢٢) .وملوك الطوائف هؤلاء وجدوا بعد أن قتل (الاسـكندر المقدوني) (دارا) قبل الميلاد ، وكان أردشير واحدا منهم ، ثم انه تغلب على الجميـع ، واسس الدولة الساسانية . يقول ابن خلكان فيهم وفي اردشير : « واردشير .. هو الذي أبـادملوك الطوائف ومهد الملك لنفسـه ، واستولى على الممالك ، وهو جد الفرس الذين آخرهـم يزدجرد . وكان انقراض ملكهم في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة اثنتين وثلاثين من الهجرة ، واخبارهم مشهورة . وهؤلاء غير ملوك الفرس الاوائل الذيـن آخرهم دارا بن دارا ، الذي قتله الاسكندر »(٢٢) .

وقد قدر ابن خلكان حكم ملوك الطوائف باربعمائة سنة(٢٤) ، في حين كان البيروني (٤٤٨هـ ــ ١٠٥٦م) أقرب الى الصواب اذ قال ، ان ملكهم دام اربعمائة وخمس عشرة سنة بالتقريب(٢٥) . وكلا المؤرخين العربيين يقتربان من سـنة ٢٢٦م ، وهي السنة التي قتل فيها (أردشـير) خصمـه (اردوان) ، واسـس مملكـة الفرس الساسانية(٢٦) .

ونخلص مما سبق الى ان جذيمة الابرش المعاصر لاردشير كان من رجال القرن الثالث الميلادي ، وعليه ساغ للاعظمي مؤلف كتاب **تاريخ ملوك الحيرة** ان يقول : ان جذيمة دان لاردشير ، بعد أن قتل الاخير أردوان آخر ملوك الاشكانيين(٢٧) .

ومما يؤكد وجود جذيمة في القرن الثالث ايضا ، ان خليفته عمرو بن عدي حكم الحيرة من بعده ما بين سنتي ٢٦٨ بداية و ٢٨٨ او ٣٠٠م ، نهاية(٢٨) ، وأن خليفة خليفته ، امرأ القيس بن عمرو بن عدي ، مات سنة ٣٢٨م ، طبقا لما جاء في نقش النمارة(٢٩) . ومما يؤيد ما جاء في هذا النقش رواية للطبري تذكر أن وفاة أمرىء القيس هذا كانت في عهد سابورذي الاكتاف (٣١٠ – ٣٧٩م) (٣٠) .

فاذا وثقنا بما تقدم ، تبين لنا انه من الخطأ القول إن جذيمة الابرش كان ملكا بعد الميلاد بثلاثين سنة ، كما يزعم الشريشي ، وابن خلكان ، وابن خلدون ، والعباسي(٣١) .

أما مدة حكم جذيمة بالذات ، فهي موضع خلاف ، فمن المعاصرين من حددها بما بين سنتي ٢٠٨ – ٢٦٨م ، ولكنه لم يذكر مصدرا لهذا التحديد ، أو تعليلا تاريخيا مقبولا(٣٢) . أما القدماء ، فثمة تباين كبير فيما بينهم ، ففي حين ذكرت بعض المصادر ان ملك جذيمة استمر ستين سنة(٣٣) ذكرت مصادر اخرى أنه مائة وثماني عشرة سنة ، أو مائة وعشرون سنة(٣٤) . وهذه أرقام مبالغ فيها في نظرنا ، وليست من التاريخ الحقيقي في شيء .

ومهما تكن سنوات ملك جذيمة ، فان ظهور هذا الملك على مسرح الاحداث كان يمثّل ، فيما يبدو ، منعطفا في حياة العرب عامة ، وعرب العراق خاصة ، حتى أنهم اتخذوا من ملكه معلما من معالم تاريخهم – كما يقول المسعودي(٣٥) . وفي زمن جذيمة تأسست دولة الفرس الساسانية ، وتوطدت أركانها ، فشاب تلك الفترة حروب ومناوشات كان لجذيمة فيها نصيب وحضور .

٣ – غارات جذيمة وحروبه :

روت لنا الاخبار أن جذيمة كان يغير على الامم الخالية من العاربة الاولى(٣٦) . والغريب أن العباسي يذكر أن جذيمة كان يغير على ملوك الطوائف حتى غلبهم على كثير مما في أيديهم(٣٧) . وهذا خبر لا يتسق مع ما تقدم من أن أردشير هو الذي ولى جذيمة على العرب في العراق ،وربما يصح لنا أن نلتمس لقبول هذا الخبر احتمالين هما : أن تكون غارات جذيمة قد وقعت قبل تأسيس اردشير لملكته ، او ان تكون تلك

الغارات قد تمت بالتحالف والتنسيق فيما بينه وبين اردشير ، حسبما أشار الى ذلك صاحب **كتاب تاريخ ملوك الحيرة** من قبل .

وقد حارب جذيمة ايضا قبيلة إياد ، أو من كان يسكن منها في أرض الجزيرة. واسباب هذه الحرب او المناوشات ، بينه وبين اياد ، كانت ، في الغالب ، تتصل بالتنازع والتناحر على المراعي والمياه وطرق التجارة ، وذلك أن منازل جذيمة كانت تحاذي منازل اياد ، فمنازله فيما بين الحيرة والانبار وبَقَّة وهيت وناحيتها ، وعين التمر واطراف البر الى الغدير وجفنة والقطقطانة وماوالاها(٣٨) . وكانت داره بالموضع المعروف بالمضيق بين بلاد الخانوقة وقرقيسياء(٣٩) . ومنازل اياد ، أو بعضهم ، فيما بين البصرة والكوفة ، وفيما يلي الحيرة ، وأكثرهم في عين اباغ(٤٠) .

ومما يروى عن جذيمة انه تكهن ، واتخذ له صنمين يقال لهما الضيزنان ، كان يستسقي بهما ، ويستنصر على العدو(٤١) . ويزعم الاخباريون أن ايادا ، لكي تكف أذى عدوها ، ارسلت الى سدنة ذينك الصنمين من سقاهم خمرا ، وسرق الصنمين، فاصبحا في اياد ، فبعثت اياد عندئذ تفاوضه على أن يكف عن غزوها وترد الصنمين، فوافق جذيمة على أن يكون معهما عدي بن نصر اللخمي ، وهو رجل ظرف وجمال وادب ، كان يقيم في اخواله الاياديين . وقبلت اياد ، وعاهدهم جذيمة على ما ارادوا. ثم استخلص عديا لشرابه ، بعد أن كان لا ينادم الا الفرقدين كبرا وتيها . وتمضي الرواية فتذهب الى القول ان اخت جذيمة ، رقاش ، عشقت عديا ، ولكن هذا المعشوق خشي أن يرفض جذيمة تزويجه بأخته ، لذا استغل لحظة سكره ، وطلب منه الزواج ، فوافق جذيمة ، ولما صحا من سكره ، وعرف ما وقع ، ندم على فعلته، وقال مخاطبا اخته :

خبريني رقاش لا تكذبيني ... ابحر زنيت أم بهجين

أم بعبد ، فانت اهل لعبد ... أم بدون ، فانت اهل لدون

وقد كان ثمرة هذا الزواج خليفة جذيمة ، عمرو بن عدي . أما عدي نفسه ، فقد رجع الى اياد ، واقام فيهم ، الى ان رماه فتى بين جبلين ، كما تزعم الرواة ، فتنكس ومات(٤٢) . وتتصل قصة زواج عدي برقاش وانجابهما عمرا ، بقصة نديمي جذيمة، وهما مالك وعقيل ابنا فارج بن كعب من بلقين بن جسر بن قضاعة(٤٣) . وقد كان جذيمة فقد ابن اخته عمرا ، وطلبه ، فلم يجده ، ووجده هذان الرجلان ، فرداه اليه ، فسر جذيمة بذاك ، وقال لهما : حكمكما ؟ فقالا : منادمتك . فكان لهما ما أرادا ، وبقيا على

منادمة جذيمة دهرا ، حتى صارا مضرب المثل ، وذكرا في أشعار العرب ، فقال متمم ابن نويرة يرثي أخاه مالكا :

فلمـا تفرقنـا كأنـي ومـالكـا ... لطـول اجتمـاع لم نبت ليلـة معـا

وكنـا كندمانـي جذيمـة حقبـة ... من الدهر حتى قيل لن يتصدعا(٤٤)

ونحن نرى في قصة جذيمة وعمرو بن عدي خرافة نسجت لتعلل قضية انتقال ملك الحيرة من الازد الى بني لخم ، وهي تشبه الخرافة التي نسجت حول مفاتيح البيت وولاية الحرم من خزاعة الى قريش ، فكما سكر جذيمة وزوج اخته لعدي بن نصر اللخمي ، سكر أبو غبشان ، وباع مفاتيح البيت لقصي بن كلاب(٤٥). والحقيقة ان طابع القص ساطع فيها ، حتى ليخيل الينا أن مبتدعها أيضا اراد ان يرضي بني اياد، فجعل عدي بن نصر مقيما في أخواله منهم . وقد استغل هذه الحكاية مؤلفو كتب الامثال ، فنقلوا ما جاء على السنة أبطالها من أقوال جرت مجرى الامثال ، كقولهم « أعطي العبد كراعاً فطلب ذراعا »(٤٦) ، و « شب عمرو عن الطوق »(٤٧)، و « كندماني جذيمة » (٤٨) .

ولا يوضح لنا المؤرخون تفاصيل انتقال زعامة العرب في العراق ، آنئذ ، من الازد الى بني لخم ، بيد اننا نظن ظنا أن قسوة أرد شير بن بابك ، ورحيل بعض بني قضاعة من العراق الى الشام ، كانا وراء ذلك . يقول الطبري في هذا الصدد : « ولما استولى أردشير بن بابك على الملك بالعراق كره كثير من تنوخ ان يقيموا في مملكته ، وأن يدينوا له ، فخرج من كان منهم من قبائل قضاعة الذين كانوا أقبلوا مع مالك، وعمرو بن فهم، ومالك بن زهير ، و غيرهم ، فلحقوا بالشام ، الى من هنالك من قضاعة »(٤٩) .

فهل كان خروج قضاعة في زمن اردشير من العراق الى الشام سببا في ضعف جذيمة ، ولاسيما أنه وصف بأنه آخر ملوك قضاعة(٥٠). وبالتالي تمهيدا لتولي ابن اخته عمرو بن عدي ملك الحيرة من بعده ؟.

ومن غزوات جذيمة تلك التي شنها على طسم وجديس في منازلهم من (جَوّ) وما حولها ، فصادف حسان بن تبّع قد أغار عليهم باليمامة ، فانكفأ جذيمة راجعا بمن معه ، وقد أتت خيول تبع على سرية لجذيمة ، فاجتاحتها، وبلغ جذيمة خبرها ، فقال قصيدته التائية المعروفة التي يقول فيها :

ربما أوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات

في فتو أنا كالئهم في بلايا غزوة ماتوا

ليت شعري ما أماتهم نحن أدلجنا وهم باتوا(٥١)

اما غزوة جذيمة التي قام بها في آخر عمره ، كما يقول حمزة الاصفهاني (٣٥١هـ ـ ٩٦٢م)(٥٢) ، فقد كانت على عمرو بن الظرب بن حسان بن أذينة بن السميدع بن هوبر العمليقي . وقد كان ملك العرب بأرض الجزيرة ومشارف الشام ، فلقيه جذيمة، وفض جموعه وقتله ، فملك قومه من بعده ابنته (الزباء) .

وقد استفاض في كتب التاريخ والادب والامثال قصة (الزباء) ، واسمها نائلة(٥٣) ، وخبر مقتل الزباء لجذيمة ، ثأرا بأبيها . وخلاصة هذا الخبر أن الزباء كانت ملكة بالجزيرة من قبل الروم ، وكان يقال لها (الرومية) ، وقيل انها كانت تتكلم العربية ، وقد انتوت الثأر من جذيمة ، فاحتالت عليه بأن طلبت منه الزواج ، فاستشار جذيمة صحبه ، وهو ببقة(٥٤) ، في أمر الزباء ، فوافقوه على الزواج منها ، والذهاب اليها ، الا قصير بن سعد اللخمي(٥٥) ، فلم يعبأ جذيمة برأي قصير ، ولما ذهب الى غريمته ، وجدها قد أعدت العدة لقتله ، وهنا نجا قصير على فرس لجذيمة تدعى (العصا) ، وبها يضرب المثل فيقال : « خير ما جاءت به العصا »(٥٦).

ويسدل الستار هنا على أسطورة جذيمة والزباء (٥٧) ، وتبدأ مع خليفة جذيمة ، عمرو بن عدي ، قصة التأثر من الزباء .

وقد اختلف الباحثون في كون هذه (الزباء) ، هي (زنوبيا) ملكة تدمر ، أم لا ، ومن المؤكد أنها ليست ملكة تدمر ، وقد ذهب الى تمايز الاميرتين المستشرق الانكليزي (ردهوس) ، وله في ذلك رسالة ضافية (٥٨)

٤ ـ مآثر جذيمة وابتكاراته :

يستفاد من أخبار جذيمة انه لم يكن ملكا كالملوك ، فقد استحدث أشياء كثيرة نسبت اليه ، وعرف بها ، فهو عند المؤرخين من أفضل ملوك العرب رأيا(٥٩) ، وابعدهم مغارا واشدهم نكاية ، واظهرهم حزما ، وأول من استجمع له الملك بأرض العراق ، وضم اليه العرب ، وغزا بالجيوش ، وكان به برص ، فكنت العرب عنه ، وهابت أن تسميه وتنسبه اليه اعظاما ، فقيل فيه جذيمة الابرش ، أو الوضاح . وهو أول من عمل المنجنيق ، وأول من حذيت له النعال ، واول من رفع له الشمع .ونسب اليه انه أول من جلس على السرير من ملوك العرب ، وأول من لبس الطوق ، وكانت تجبى اليه الاموال وتفد عليه الوفود(٦٠) .

٥ ـ شاعريتـــه :

وعرف من جذيمة ايضا انه شاعر ، فقد نعت في **كتاب سيبويه** (١٨٠ هـــ ٧٩٦م)، بهذه العبارة : « وقال الشاعر جذيمة الابرش »(٦١) . وادرجه ابن سلام بين الشعراء الاوائل القدماء ، وساق له ثلاثة أبيات من تائيته المشهورة(٦٢) . ووصفه بالشاعرية كل من أبي الفرج الاصفهاني ، والآمدي ، فقال الاول : « وكان جذيمة الملك شاعرا »(٦٣) . وقال الثاني تحت عنوان (من يقال له الابرش) : « منهم جذيمة الابرش الملك كان شاعرا وهو القائل :

ربمــا أوفيــت في علـم ترفعن ثوبي شمـــالات

في ابيات ، وله في كتاب الاسد اشعار »(٦٤) .

ولم يرو لجذيمة القصيدة التائية فحسب ، بل رويت له أيضا أشعار اخرى ، جمعنا له منها تسعة عشر بيتا ، بعد عودتنا الى مجموعة وافرة من المصادر التي مكنتنا أن نعالج أخباره على النحو الذي عالجناها فيه .

المصادر والمراجـع :

١ ـ الآمدي ، الحسن بن بشر (٣٧٠هـ / ٩٨٠م) : المؤتلف والمختلف ، تحقيق عبد الستار فراج ، القاهرة ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦١ م .

٢ ـ ابن الاثير ، علي بن محمد (٦٣٠هـ / ١٢٣٢ م)) الكامل في التاريخ ، بيروت ١٩٦٥ (١٠ أجزاء) .

٣ ـ ابن إياس ، (٣٣٤هـ / ١٩٤٥ م) : تاريخ الموصل ، تحقيق علي حبيبة ، القاهرة ١٩٦٧ .

٤ ـ ابن حبيب ، محمد بن حبيب (٢٤٥ هـ / ٨٥٩م) : أسماء المغتالين ، (ضمن نوادر المخطوطات) ، تحقيق عبدالسلام هارون ، مجلد /٢/ ، ط٢ ، القاهرة ١٩٧٣ .

٥ ـ ابن حزم الاندلسي ، ابو محمد علي بن سعيد (٤٥٦هـ / ١٠٦٣م) : جمهرة أنساب العرب ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٦٢ .

٦ ـ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (٨٠٨ هـ/١٤٠٥م) : تاريخ العرب والبربر.. المعروف بتاريخ ابن خلدون ، طبع بيروت . د.ت.

٧ ـ ابن خلكان ، شمس الدين أحمد بن خلكان (٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م) : وفيات الاعيان ، تحقيق احسان عباس، بيروت .د.ت (٨ أجزاء).

٨ ــ ابن دريد ، محمد بن الحسن (٣٢١ هـ / ٩٣٣ م) : الاشتقاق ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٥٨ (جزءان) .

٩ ــ ابن رسته ، ابو علي بن رسته (القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي). الاعلاق النفيسة ، طبع مصر .

١٠ــ ابن رشيق ، الحسن بن رشيق القيرواني (٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م) : العمدة، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ٤ ، بيروت ١٩٧٢ (جزءان) .

١١ــ ابن سعيد الاندلسي ، (٦٨٥ هـ/١٢٨٦م) : نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب ، تحقيق نصرت عبد الرحمن ١٩٨٢ (جزءان).

١٢ــ ابن سلام ، محمد بن سلام الجمحي (٢٣١هـ/٨٤٥ م) : طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود شاكر ، ط٢ ، القاهرة ١٩٧٤ .

١٣ــ ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ/٨٨٩م) : المعارف ، تحقيق ثروت عكاشة ، القاهرة ١٩٦٠ .

١٤ــ ابن منظور ، محمد بن المكرم المصري (٧١١ هـ /١٣١١ م): لسان العرب ،طبعة صادر ، بيروت (١٥مجلدا).

١٥ــ ابن نباته ، جمال الدين محمد بن نباتة (٧٦٨هـ / ١٣٦٦م) : سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار الفكر العربي بمصر ١٩٦٣ .

١٦ــ الاخفش الاصغر، ابو الحسن علي بن سليمان (٣١٥هـ / ٩٢٧م) : كتاب الاختيارين ، تحقيق فخر الدين قباوة ، دمشق ١٩٧٣ .

١٧ــ د. الاسد ، ناصر الدين : مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ، القاهرة، ط ٤ ، ١٩٦٩ .

١٨ــ الاصفهاني ، ابو الفرج ، علي بن الحسين (٣٥٦هـ /٩٦٦م) : الاغاني ، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية (٢٤ جزءا) .

١٩ــ الاصفهاني ، حمزة بن الحسن (٣٦٠ هـ / ٩٧٠م) : تاريخ سني ملوك الارض وملوكها ، بيروت . د. ت .

٢٠ــ الاعظمي ، علي ظريف : تاريخ ملوك الحيرة ، مصر ١٣٣٨ هـ / ١٩٢٠م .

٢١ــ الانباري ، ابو بكر محمد بن القاسم (٣٢٨هـ / ٩٣٩م) : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط٢ ، القاهرة ١٩٦٩ .

٢٢ــ البغدادي ، عبد القادر بن عمر (١٠٩٣ هـ / ١٦٨٢ م) : خزانة الادب ، تحقيق هارون ، الرياض والقاهرة ١٩٧٩ فما بعدها ، (١٢ جزءا) .

٢٣- البكري ، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز (٤٨٧هـ / ١٠٩٤م) :

١ - فصل المقال في شرح كتاب الامثال ، تحقيق احسان عباس وعبد المجيد قطامش ، بيروت ١٩٧١ .

٢ - معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ، تحقيق مصطفى السقا ، القاهرة ١٩٤٥ (٤ أجزاء) .

٢٤- البيروني ، محمد بن أحمد (٤٤٠هـ / ١٠٤٨م) : الآثار الباقية ، طبع مصر .

٢٥- الثعالبي ، عبد الملك بن محمد (٤٢٩هـ / ١٠٣٧م) : ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٦٥ .

٢٦- الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥هـ/٨٦٨م) : البرصان والعرجان والعميان والحولان ، تحقيق محمد مرسي الخولي ، بيروت ط٢ ، ١٩٨١ .

٢٧- الحميري ، عبد المنعم (القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي) ، الروض المعطار في خبر الاقطار ، تحقيق احسان عباس ، بيروت ١٩٧٥ .

٢٨- الحميري ، نشوان أبو سعيد (٥٧٣هـ / ١١٧٧م) : الحور العين ، تحقيق كمال مصطفى ، القاهرة ١٩٤٨ .

٢٩- الدينوري ، أبو حنيفة أحمد بن داود (٢٨٢هـ / ٨٩٥م) : الاخبار الطوال ، تحقيق عبد المنعم عامر ، القاهرة ١٩٦٠ .

٣٠- الزمخشري ، محمود بن عمر (٥٣٨هـ / ١١٣٤م) : المستقصى في أمثال العرب، طبعة حيدر أباد ١٩٦٢ (جزءان) .

٣١- زيدان ، جرجي : العرب قبل الاسلام ، بيروت د.ت .

٣٢- سيبوية ، أبو بشر عمرو بن عثمان (١٨٠هـ / ٧٩٦م) : الكتاب ، أو كتاب سيبويه ، تحقيق عبد السلام هارون ، بيروت ١٩٦٦ ، (٥ أجزاء) .

٣٣- السيوطي ، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ / ١٥٠٥م) : الوسائل الى معرفة الاوائل ، تحقيق ابراهيم العدوي وعلي محمد عمر ، القاهرة ١٩٨٠ .

٣٤- الشريشي ، أحمد بن عبد المؤمن (٦٢٠هـ / ٢٢٣ م) : شرح مقامات الحريري، مصر ١٣٠٦هـ (جزءان) .

٣٥- الطبري ، محمد بن جرير (٣١٠ هـ / ٩٢٢ م) : تاريخ الامم والملوك (تاريخ الطبري) ، تحقيق محمد أبو الفضل ، مصر ١٩٦٨ ، (١٠ اجزاء) .

٣٦- العباسي ، عبد الرحيم بن عبد الرحمن (٩٦٣هـ/١٥٥٦ م) : معاهد التنصيص، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة بمصر ١٩٤٧ .

٣٧ـ عدي بن زيد العبادي : ديوان عدي بن زيد ، تحقيق محمد عبد الجبار المعيبد ، بغداد ١٩٦٨ .

٣٨ـ العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله (٣٩٥ هـ / ١٠٠٤ م) :

١ ـ الاوائل ، تحقيق محمد المصري ووليد قصاب ، دمشق ١٩٧٨ ، (جزءان).

٢ ـ جمهرة الامثال ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم وعبد المجيد قطامش ، القاهرة ١٩٦٤ (جزءان) .

٣٩ـ علي ، جـواد : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، طبعة دار العلم للملايين، بيروت طـ٢ ، ١٩٧٨ (١٠ أجزاء) .

٤٠ـ فروخ ، عمر : تاريخ الجاهلية ، بيروت ، طـ٢ ، ١٩٨٤ .

٤١ـ القلقشندي ، احمد بن علي (٨٢١ هـ/١٤١٨م) : صبح الاعشى ، القاهرة ١٩٢٤ مما بعدها .

٤٢ـ كريستنسن ، آرثر : ايران في عهد الساسانيين ، ترجمة يحيى الخشاب ، القاهرة ١٩٥٧ .

٤٣ـ المسعودي ، علي بن الحسين (٣٤٦هـ/٩٥٢م) :

١ ـ التنبيه والاشراف ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، بيروت ١٩٨١ .

٢ ـ مروج الذهب ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ٥، بيروت ١٩٧٣ (٤ اجزاء) .

٤٤ـ المفضل الضبي ، (١٦٨ هـ او ١٧٨ هـ / ٧٨٤ م او ٧٩٤ م):

١ ـ أمثال العرب ، تحقيق احسان عباس ، بيروت ١٩٨٠ .

٢ ـ المفضليات ، تحقيق أحمد شاكر وعبد السلام هارون ، القاهرة ، طـ٥، ١٩٧٦ .

٤٥ـ الميداني ، احمد بن محمد (٥١٨هـ/١١٢٤م) : مجمع الامثال ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، طبعة دار الفكر ، طـ٤ ، بيروت ١٩٧٢ (جزءان).

٤٦ـ د. نصار ، حسين : قبيلة الازد ، مجلة العرب ، الرياض ، السنة الخامسة ـ الجزء التاسع .

٤٧ـ نغرين ، جيواويد : ماني والمانوية ، ترجمة د. سهيل زكار ،دمشق ١٩٨٥ .

٤٨ـ الهمداني ، الحسن بن احمد (نحو ٣٤٥ هـ/٩٥٦) :

١ ــ الاكليل ، الجزء الاول ، تحقيق محمد بن علي الاكوع الحوالي ، بغداد ١٩٧٧ .

٢ ــ شرح قصيدة الدامغة ، تحقيق محمد بن علي الاكوع الحوالي ، القاهرة ١٩٧٨ .

٤٩ــ الوزير المغربي ، الحسين بن علي (٤١٨هـ / ١٠٢٧م) : الإيناس في علم الانساب ، نشر حمد الجاسر ، الرياض ١٩٨٠ .

٥٠ــ ياقوت الحموي (٦٢٦ هـ/١٢٢٦م) : معجم البلدان ، طبعة دار صادر بيروت ١٩٨٤ ، (٥ أجزاء).

٥١ــ اليعقوبي ، أحمد بن يعقوب المعروف بابن واضح الاخباري (٢٩٢ هـ /٩٠٤م): تاريخ اليعقوبي ، بيروت ١٩٦٠ (جزءان).

الحواشـــي :

(١) ابن خلكان : **وفيات الاعيان** ٦ : ١٨ ، وانظر البغدادي : **خزانة الادب** ١١ : ٤٠٨ .

(٢) الطبري : **تاريخ الامم** ١ : ٦١٢ .

(٣) ابن حزم : **جمهرة انساب العرب** ٩ ، ٨ .

(٤) انظر مقال د. حسين نصار عن **قبيلة الازد** في **مجلة العرب السعودية** ، السنة الخامسة ــ الجزء التاسع ص ٨٠٢ ــ ٨١٩ .

(٥) الطبري : **تاريخ الامم** ١ : ٦١٢ ــ ٦١٣، وقارن بالامدي : **المؤتلف والمختلف** ٣٩ ، والاصفهاني : **الاغاني** ١٩ : ٣١٢ ، وابن نباتة: **سرح العيون** ٧٧ .

(٦) المسعودي : **مروج الذهب** ٢ :٦٦ .

(٧) ابن حبيب : **اسماء المقتالين** (ضمن نوادر **المخطوطات**) ٢ : ١١٢ .

(٨) اليعقوبي : **تاريخ اليعقوبي** ١ : ٢٠٨ .

(٩) ابن دريد : **الاشتقاق** ٤٤٧ ، وانظر ص٣٧٨ و ٥٤٣ .

(١٠) الهمداني : **شرح القصيدة الدامغة** . ٥٩.

(١١) الاصفهاني : م.س ١٥ : ٣١٢ .

(١٢) ابن حزم : **جمهرة انساب العرب** ٣٧٩ .

(١٣) ياقوت الحموي : **معجم البلدان** (الحيرة) .

(١٤) الهمداني : **الاكليل** ٢ : ١٤٠ ، والبكري : **فصل المقال** ١٢٤ .

(١٥) انظر ابن اياس : **تاريخ الموصل** ٩٨ .

(١٦) م.ن ٩٨ــ١٠١ .

(١٧) انظر الطبري : **تاريخ الامم** ١ : ٦١٠ ،وحمزة الاصفهاني : **تاريخ سني ملوك الارض** ٧٥، وابن الاثير : **الكامل** ١ : ٣٤١ ، وابن سعيد الاندلسي : نشوة الطرب ٢٢٠ .

(١٨) ابو هلال العسكري : **الاوائل** ١ : ١٠١ ، وانظر ابن حزم : **جمهرة انساب العرب**.٢٨٠.

(١٩) انظر الطبري : م.س ١ : ٦١١ ــ ٦١٢ ، وابن الاثير : م.س ١ : ٣٤١ ، وقارن بحمزة الاصفهاني م.س ٧٤ــ٧٥.

(٢٠) انظر جواد علي : **المفصل في تاريخ العرب** ٣ : ١٨٣ ــ ١٨٤ ، وصورة النقش المذكور في كتاب **مصادر الشعر الجاهلي** ص ٢٦، وفي **تاريخ اللغات السامية** ص ١٣٧ .

(٢١) انظر **ديوان عدي بن زيد العبادي** ق/١٣٨ ، **ومفضلية متمم بن نويرة** (البيت ٢١) ، وشعر **المخبل السعدي في تاريخ الطبري** ٦٢٥:١ ، وشعر نهشل بن حرى في **معجم ما استعجم** ٢٦٥ .

(٢٢) انظر اليعقوبي : **تاريخ اليعقوبي** ١ : ٢٠٨، والعسكري : **الاوائل** ١ : ١٠١، والعسكري:

جمهرة أمثال العرب ١ : ٢٣٣ .

(٢٣) ابن خلكان : **وفيات الاعيان** ٤ : ٣٦١ ، وانظر اخبار اردشير في تاريخ الطبري ٢ : ٤٢ ، وابن الاثير : **الكامل** ١ : ٢٨٠ - ٢٨٤ ، والمرغني الثعالبي : **تاريخ غرر السير** ٤٧٣ - ٤٨٦ .

(٢٤) ابن خلكان : م.س ٤ : ٣٦١ .

(٢٥) انظر البيروني : **الاثار الباقية** ١٤ .

(٢٦) انظر : ارثر كريستنسن : **ايران في عهد الساسانيين** ٧٥ - ٧٦ ، والاعظمي : **ملوك الحيرة** ١٤ .

(٢٧) انظر الاعظمي : م.س ١٤ .

(٢٨) انظر عمر فروخ : **تاريخ الجاهلية** ٦٨-٦٩ ، وقارن بجيواويدنغرين : **ماني والمانوية** ١٦٢ - ١٦٣ .

(٢٩) انظر جواد علي : **المفصل في تاريخ العرب** ٣ : ١٩١ .

(٣٠) الطبري : **تاريخ الامم** ٢ : ٦١ وما بعدها ، وجواد علي : م.س ٣ : ١٩٤ .

(٣١) الشريشي : **شرح مقامات الحريري** ٢ : ٥ ، وابن خلكان : **وفيات الاعيان** ٦ : ١٨ ، وابن خلدون : **تاريخ العرب والبربر** ٢ : ٥٤١ ، والعباسي : **معاهد التنصيص** ١ : ٣١٢ فما بعدها .

(٣٢) انظر الاعظمي : م.س ١١ و ١٨ .

(٣٣) انظر ابن قتيبة : **المعارف** ٦٤٦ ، وحمزة الاصفهاني : **تاريخ سني ملوك الارض** ٧٦ ، وابن رشيق : **العمدة** ٢ : ٢٤٩ ، وابن خلكان : م.س ٥ : ٤٦ ، والعباسي : م.س ١ : ٣١٢ .

(٣٤) انظر المسعودي : **مروج الذهب** ٢ : ٦٥ ، والبكري : **فصل المقال** ٤٢١ .

(٣٥) انظر المسعودي : **التنبيه والاشراف** ١٨٩ .

(٣٦) انظر الهمداني : **شرح القصيدة الدامغة** ٥٩٠ .

(٣٧) العباسي : **معاهد التنصيص** ١ : ٣١٢ .

(٣٨) انظر الطبري : **تاريخ الامم** ١ : ٦١٣ ، والهمداني : م.س ٥٩٠ ، والاصفهاني : الاغاني ١٥ : ٣١٥ ، وياقوت الحموي : **معجم البلدان** (الحيرة) .

(٣٩) انظر المسعودي : م.س ٢ : ٦٥ ، وقارن بياقوت : م.س (المضيق) ، وعبد المنعم الحميري : **الروض المعطار** (المضيق) .

(٤٠) انظر اليعقوبي : **تاريخ اليعقوبي** ١ : ٢٠٨ ، والطبري : م.س ، وابن نباته : **سرح العيون** ٧٧ ، وياقوت : م.س (عين أباغ) .

(٤١) انظر اليعقوبي : **تاريخ اليعقوبي** ١ : ٢٠٨ ، وقارن بابن منظور : **اللسان** (ضزن) .

(٤٢) انظر الطبري : **تاريخ الامم** ١ : ٦١٥ ، وابن الاثير : **الكامل** ١ : ٣٤٣ .

(٤٣) انفرد الهمداني بنسبة نديمي جذيمة الى طيء - انظر **شرح القصيدة الدامغة** ٥٩٠ .

(٤٤) انظر المفضل الضبي : **المفضليات** - المفضلية ٦٧ ، البيتان ٢٠ و ٢١ .

(٤٥) انظر المسعودي : **مروج الذهب** ٢ : ٣١ ، والانباري : **شرح القصائد السبع الطوال** ٢٥٩ - ٢٦٠ ، والثعالبي : **ثمار القلوب** ١٣٥ والوزير المغربي : **الايناس في علم الانساب** ١١٣ .

(٤٦) المفضل الضبي : **أمثال العرب** ١٤٩ ، والبكري : **فصل المقال** ٣٩٧ .

(٤٧) المفضل الضبي : م.س ١٥٠ ، وابو هلال العسكري : **جمهرة الامثال** ١ : ٥٤٧ ، والزمخشري : **المستقصى في امثال العرب** ١ : ٣٧١ .

(٤٨) الزمخشري : م.س ٢ : ٢٣٤ .

(٤٩) الطبري : **تاريخ الامم** ٢ : ٤٢ ، وانظر ابن الاثير : **الكامل** ١ : ٣٨٤ .

(٥٠) انظر البغدادي : **الخزانة** ١١ : ٤١٨ ، وقارن بالاصفهاني : **الاغاني** ١٥ : ٣١٢ .

(٥١) انظر الطبري : **تاريخ الامم** ١ : ٦١٣ ، وابن سعيد الاندلسي : **نشوة الطرب** ١ : ٦٨ .

(٥٢) انظر حمزة الاصفهاني : **تاريخ سني ملوك الارض** ٧٥ .

(٥٣) قال الدينوري في قاتلة جذيمة هي « مارية ابنة الزباء الغسانية » **الاخبار الطوال** ٥٤ .

وقال البغدادي في اسم الزباء : « وقيل فارعة ، وقيل ميسون » ثم نسبها ، فقال : « وقيل ان الزباء بنت مليح بن البراء كان ابوها ملكا على الحضر ، وهو الذي ذكره عدي بن زيد بقوله :

واخو الحضر اذ بناه واذ دجـ
ـلة تجبي اليه والخابور

انظر **الخزانة** ٨ : ٢٧٣ – ٢٧٤ .

(٥٤) قال ياقوت الحموي في (بقة) : « اسم موضع قريب من الحيرة ، وهو على فرسخين من هيت ، وكان ينزله جذيمة الابرش ملك الحيرة .. وفيها يقول عدي بن زيد :

دعا بالبقه الامراء يوما
جذيمة عام ينجوهم ثبينا
فطاوع امرهم وعصا قصيرا
وكان يقول : لو نفع اليقينا »

معجم البلدان (بقة) .

(٥٥) هو قصير بن سعد بن عمرو بن جذيمة بن قيس بن هليل بن دحي بن نمارة بن لخم انظر ابن حبيب : **أسماء المغتالين** ١١٤ .

(٥٦) انظر العسكري : **الاوائل** ١ : ١٠٥، والطبري **تاريخ الامم** ١ : ٦٢٠ والميداني : **مجمع الامثال** ١ : ٣٢٧ .

(٥٧) انظر قصة جذيمة والزباء في : الضبي : **امثال العرب** ١٤٣ – ١٥٠ ، والاخفش : كتاب **الاختيارين** ٧١٩ وما بعدها ، وابن حبيب : **اسماء المغتالين** (ضمن نوادر المخطوطات) ٢ : ١٣ – ١١٥ ، والطبري : م.س ١ : ٦١٧ وما بعدها ، والهمداني : **شرح القصيدة الدامغة** ٥٩١ ، والمسعودي : **مروج الذهب** ٧٣ ، والاصفهاني : **الاغاني** ١٥ : ٣١٦ وما بعدها ، والعسكري : **جمهرة الامثال** ١ : ٢٣٢ والبكري : **فصل المقال** ١٢٤ – ١٢٥ ، ونشوان الحميري : **الحور العين** : ٣٠٠ – ٣٠٤ ، والميداني : م.س ١ : ٢٢٣ – ٢٢٧ ، وابن الاثير : **الكامل** ١ : ٣٤٥ – ٣٥١ ، وابن نباتة : **سرح العيون** ٧٧–٨١ ، وابن سعيد الاندلسي : **نشوة الطرب** ١ : ٥٦ – ٦٦ ، والعباسي : **معاهد التنصيص** ١ : ٢١٢ وما بعدها ، والبغدادي ، **خزانة الادب** ٧ : ٢٧٣ – ٢٩٥ .

(٥٨) انظر جرجي زيدان : **العرب قبل الاسلام** ٩٣ .

(٥٩) لا ندري كيف يصح نعت جذيمة بهذه الصفة ، وقد خدع بكتاب الزباء اليه ، وهو قاتل أبيها . وهذا أمر يرجح أن قصته مع الزباء أسطورة لا أساس لها من الصحة .

(٦٠) انظر في مآثر جذيمة وأستحداثاته : ابن حبيب **أسماء المغتالين** (ضمن نوادر المخطوطات) ٢ : ١١٢ والجاحظ : **البرصان والعرجان** ٧٣ ، وابن قتيبة : **المعارف** ٦٤٦ ، والطبري : **تاريخ الامم** ١ : ٦١٣ ، والعسكري : **الاوائل** ١ : ٧٩ ، ٩٨ – ١٠٠ ، والاصفهاني : **الاغاني** ١٥ : ٣١٥ ، وابن رسته : **الاعلاق النفيسة** ١٩٢ ، والسيوطي : **الوسائل الى معرفة الاوائل** ٧٣ ، ٧٩ ، ١٠٣ ، والنويري : **نهاية الارب** ١٥ : ٣١٦ ، والعباسي **معاهد التنصيص** ١ : ٣١٢ ، والقلقشندي : **صبح الاعشى** ١ : ٤١٦ ، والبغدادي : **خزانة الادب** ١١ : ٤٠٨ – ٤٠٩ .

(٦١) سيبويه : **الكتاب** ٣ : ٥١٧ .

(٦٢) ابن سلام : **طبقات فحول الشعراء** ١ : ٣٧ – ٣٨ .

(٦٣) الاصفهاني : **الاغاني** ١٥ : ٣٢١ .

(٦٤) الامدي : **المؤتلف والمختلف** ٣٩ .

دور الجمـل والحصـان في الفتـوح العربيـة المبكـرة

د. نبيـه عاقـل
جامعـة دمشق

آ ـ الجمـل :

للجمل في العربية أسماء متعددة . وتستخدم غالبية المصادر كلمة « بعير » للدلالة عليه وهي الكلمة الاكثر شيوعا على لسان البدو حتى يومنا هذا . وتستعمل للمؤنث والمذكر ، وهناك كلمات أخرى مثل « الناقة » وهي للمؤنث البالغ ، « والابل » وهي للجمع ، و « الجمل » للمفرد المذكر . أمـا «راحلة» فتعني القوي القادر على الاحتمال والاسفار للذكر والانثى ، و « الركاب » بمعنى ، الابـل الصالحة للركوب وواحدتها راحلة ، وقد ذكرت في القرآن الكريم (٥٩ ، ٦) ، وقصد منهـا التفريق بوضوح بين الجمال والخيل .

وفي حالات قليلة استخدمت مصطلحات أخرى كـ : « الناضـح » للدلالة على الجمل الذي يستخدم عادة لنضح الماء من الآبـار ، وقد يستعمل أحيانـا للركوب ، و « النجيبة » وهي من جمال الركوب ، وكذلك : « الذلول » و « المطي » فهما أيضـا من أسماء جمال الركوب . واستخدمت كلمة « بكر » لمن كان صغير السن . وتطلق كلمة « ظعينة » للدلالة على القفص الخشبي الذي يعلو ظهر الجمل لركب النسـاء .

وقد ادى فقر المسلمين الاوائل الى قلة عدد الجمال التي رافقتهم في المسيرة الى بدر ، إذ لم يكن بحوزتهم الا ما يقارب السبعين جملا ، وعدد الرجال يزيد على الثلاثمئة مقاتل ، فضلا عن ثقلهم ومتاعهم ، ولذا كان الرجال يتناوبون ركوب الجمال . ويتضح لنا من قراءة أولية لاخبـار أغلب سرايا الرسول (ص) وغزواته أن عدد الجمـال مـن الجانبين : المسلم والمشرك ، كان على الدوام أقل من عدد الرجال المشاركين في القتال.

على أن الحال تبدل فيما بعد ، وغدا عدد أوفر من الجمال بتصرف المسلمين ، وذلك بسبب ما غنموه في معاركهم التالية ، وانضمام عدد أوفر من الاعراب راكبـي الجمال ، الى الصف الاسلامي . وطبيعي انـه كان للجمل أهمية بالغـة في الاعمـال

دراسات تاريخية ، العددان ٤٧ و ٤٨ ، ايلول ـ كانون الاول ١٩٩٣ .

الحربية لانه كان وسيلة الانتقال الاكثر شيوعا . ولم يأت عصر الفتوح ، حتى كان اغلب المقاتلين يملكون الجمال .

ولا تذكر المصادر في حديثها عن المعارك التي خاضتها جيوش الفتح المختلفة اي شيء عن وسيلة الانتقال التي استخدمتها هذه الجيوش ، لانه من المعروف أن الجمال كانت هي الوسيلة الاهم ، إلا اذا أشير الى سواها . وكمثال على ذلك فان عمرو ابن العاص حين استخدم خيلا في فتح مصر ، أشارت المصادر الى ذلك صراحة(١) . واستمر اعتماد العرب على الجمل كوسيلة أساسية للنقل والانتقال طوال عصر الفتوح ، وكان بين أهم غنائمهم من شمال افريقيا ، الاعداد الكبيرة من الجمال التي حصلوا عليها من مصر وشمال افريقيا ، رغم أنه كان في جيشهم الذي فتح مصر فرقة خيالة لم يكن لها ما يماثلها في فتوحهم السابقة . وقد عادوا للاعتماد على الجمل في فتحهم لبلاد المغرب التي كانت قد أهملت الجمل قبل ذلك بأمد طويل .

اما في المصادر التي تتحدث عن فتح فارس وهضاب آسيا الوسطى ، وبسبب طبيعة الارض، فلا نجد إلا اشارات قليلة للجمال . وربما كانت الجمال التي استعملت في هذه الفتوح هي الجمال ذات السنامين التي تستخدم لنقل العتاد والمتاع ، وليس جمال الركوب ذات السنام الواحد . وقد أدى اعتماد الفاتحين لهذه الاصقاع على البغال والخيل الثقيلة والجمال ذات السنامين الى تغير نمط القتال البدوي الذي كان سائدا من قبل . فلم يعد المقاتلون يركبون الجمال أثناء القتال ، بل غدا الجيش مؤلفا من مشاة يقاتلون على الاقدام ، وفرسان يقاتلون وهم يمتطون صهوة الخيول ، وغدا هؤلاء الفرسان صفوة المقاتلين .

ولا توفر لنا المصادر معلومات كافية عن وسائل النقل التي استخدمها الفاتحون في عمليات فتح الاراضي القاحلة في الصحراء الكبرى وخراسان . فقد اتبع المقاتلون في غاراتهم الاولى على خراسان طريق الصحراء ، حيث يندر وجود الماء ، وبالتالي يصعب استخدام الحصان والبغل . وكان الناس في هذه الاصقاع يستخدمون الجمل ذا السنام الواحد منذ قرون عديدة سبقت محاولة الفتح الاسلامي ، كما استخدمه الاسكندر المكدوني في مسيرته من برسيبوليس الى خراسان . ولذا فانه من المرجح أن العرب ايضا استخدموا هذا النوع من الجمال للنقل والركوب عند غزوهم للصحارى والسهوب الواقعة شرق وشمال شرق الهضبة الايرانية .

ومعروف أن العرب استخدموا الجمل ذا السنام الواحد لاغراض عدة ، منها الركوب ، ونقل الامتعة ، وللاعمال الزراعية . كما انه ليس سهلا ان يقوم المقاتل

بمواجهة خصمه من على ظهر جمل ، لذا فان استخدام الجمل لركوب الفرسان لم يكن شائعا ، ولا نجد الا اشارات قليلة لهذا النوع من المطية في قتال هذه الفئة من الجيش ، منها على سبيل المثال أن حامل راية هوازن في غزوة حنين قاتل برمحه من على ظهر جمله ، كما ان بعضهم قاتل في القادسية وهو يركب جملا . ولكن هذه الاخبار قليلة ، لا بل ان هناك العديد من الاشارات الى ترجل الرجال عن جمالهم ليقاتلوا ، أو تركهم لها في المعسكرات بحراسة العبيد ، هذا فضلا عن انهم في موقعة اليرموك وضعوا الجمال حول المعسكرات لحمايتها . وكان على المقاتل الذي لا يملك فرسا أن يقاتل مع المشاة ، أو أن يصنف مع المشاة المحمولة اذا أصر على ركوب جمله . وكانت سرعة المسير تختلف حسب طبيعة الرحلة وتركيبة القوة المقاتلة. وطبيعي أن أسرع المسافرين كانوا السعاة الذين يكلفون بمهام خاصة ، ولا يحملون بالتالي متاعا ، كما لا تصحبهم زوجات وأطفال . فقد كانت الرحلة بين مكة والمدينة ، التي تزيد على ٢٥٠ ميلا ، لا تستغرق أكثر من ثلاثة أو أربعة أيام بالنسبة لهؤلاء السعاة . في حين أن المثنى بن حارثة قطع المسافة بين المدينة والحيرة والتي تبلغ ٦٧٠ ميلا في عشرة أيام . وتتفق المعلومات التي ترد على ألسنة المسافرين في أيامنا هذه مع هذه الارقام . فقد استطاع الرحالة والباحث المعروف ببحوثه عن جغرافية الجزيرة العربية السيد تسيجر أن يقطع مسافة ٤٥٠ ميلا في مدة تسعة أيام(٢) . كما يتحدث موزيل عن رحلة قام بها ساعيان قطعا خلالها مسافة ٩٤ ميلا في أربع وعشرين ساعة فقط(٣) ، وعن رجل قام برحلة قطع فيها مسافة ١٦٠ ميلا من شروق الشمس حتى مغيبها ، ونام الليل ليؤدي رحلة العودة في اليوم التالي من الشروق وحتى المغيب ، كما فعل في اليوم السابق(٤). ويقدر دواتي أن الذلول المعافى يستطيع قطع ٦٠ـ٧٠ ميلا في اليوم(٥) .

وطبيعي أن يكون متوسط سرعة السرية التي تقوم بمهمة قتالية أبطأ من ذلك ، إذ قد تواجه صعوبات على الارض أو قد ينقصها الماء ، أو قد تنفق بعض رواحلها، الامر الذي جعل الباحثين يتفقون على أن معدل مسير السرية هو ٣٥ ـ ٤٠ ميلا في اليوم الواحد . وكمثال على ذلك يمكننا أن نذكر مسيرة سعد بن أبي وقاص وجيشه الى القادسية . فقد تأثرت مسيرة سعد هذه بأمور واعتبارات لا علاقة لها بقوة احتمال الجند أو الرواحل التي يمتطون . فقد كان في جيش سعد بعض من رجال القبائل اليمنية الذين جاؤوا ومعهم نساؤهم وأطفالهم وأمتعتهم . كما كان تقدمه يتم على مراحل ليضمن توافر الماء والمرعى للرواحل من جهة ، وليضم الى جيشه محاربين من القبائل التي كان يمر بها من جهة أخرى . وطبيعي أن هذا سيؤدي لان تكون سرعته بحدود العشرين ميلا في اليوم ، لا أكثر .

ب ـ الحصان :

في مصادرنا العديد من الاشارات الى الحصان في هذا المجال . وعلى الرغم من

ان الجمل كان في الايام الاولى للفتوح والمعارك ، هو الراحلة المعتمدة أكثر من سواها، الا أن الاشارات الى « الفرس » و « الفارس » و « الخيل » تتوافر في هذه المصادر في حديثها عن فترة الجاهلية وعصر الرسول (ص) . كما تورد المصادر كلمة « خيل » لتدل على التشكيلات التي يعتمد فيها المقاتلون على الحصان أو الفرس لركوبهم . أما كلمة « كراع » فكانت تستعمل كمصطلح جمعي للدلالة على حيوانات الركوب، لا لتدل على تشكيل قتالي ، كما يظن البعض .

وهناك تسميات لوحدات الخيالة تبعا للمهام التي كانت توكل اليها، ومنها:

١ ــ الكتيبة : وكانت تعادل ما يمكن أن نعتبره اليوم وحدة خيالة .

٢ ــ الطليعة : هي فئة من الفرسان قليلة العدد مهمتها الاستطلاع والتعرف على اوضاع العدو ويكون عدد أفراد الطليعة بين الواحد والعشرة . كما يستخدم اصطلاح « طليعة » على فئة صغيرة تقوم بالغارة السريعة والعودة .

٣ ــ السرية : بين الطليعة بمعناها الثاني ، والسرية شيء من تشابه . أي أن السرية تقوم بمهام الاستطلاع والغارة معا . وقد استعمل الواقدي في (مغازيه) كلمة « سرية » للتفريق بين حملة عسكرية لم يشارك الرسول فيها ، واخرى قادها هو بنفسه .

٤ ــ الجريدة : يستعمل هذا المصطلح غالبا مضافا اليه كلمة « خيل » . ومعنى « جريدة خيل » الجماعة الراكبة للخيول والتي تتوغل في أرض العدو مسافات بعيدة ، وتفعل ما تراه مناسبا وفق الظرف الذي تجد نفسها فيه .

٥ ــ المجردة : وكان هذا المصطلح (المجردة) يستعمل للدلالة على سلاح الخيالة كجزء من التشكيل العسكري للجيش في المعركة .

٦ ــ الرابطة : عند فتح مدينة أو مقاطعة ، كان الفاتحون في بعض الاحيان يتركون وراءهم حامية راكبة لتتمركز في الارض المفتوحة كقوة حراسة متحركة مهمتها قمع اي تحرك أو ثورة ضد الفاتحين . ومن هنا جاء اصطلاح «المرابطة».

٧ ــ الكردوس : لا نجد هذا المصطلح الا في رواية سيف بن عمر التميمي عن معركة اليرموك . اذ انه يتحدث عن انقسام الخيالة الى « كراديس » ، ويعطينا أسماء قادة هذه الكراديس .

كان عدد الخيل بحوزة المسلمين في أيام معاركهم الاولى قليلا ، ولكنه ازداد بعد أن فتحوا مكة ، وانضم اليه ما كان بحوزة اثريائها من خيل . ففي معركة بدر ، وبعد أن طرد المسلمون بني قريظة ، كان بين ما خلفه هؤلاء ، عدد غير كبير من الخيل

استولى عليها المسلمون . ولا نجد في اخبار معركة حنين وما وقع للمسلمين فيها من غنائم أي ذكر للخيل ، رغم انهم استولوا على / ٦٠٠٠ / جمل . وقد ابتاع المسلمون خيولا مما خلف بنو قريظة وبنو النضير ، ونصت معاهدة الصلح مع نجران ان على أهل نجران ان يقدموا للمسلمين ثلاثين حصانا في حال وقوع حرب .

ويمكن القول ان عدد الفرسان ، كجزء من جيوش المسلمين ، ظل قليلا حتى كان نصرهم في اليرموك والقادسية . اذ كان بين غنائم هاتين المعركتين عدد كبير من الخيول . كما حاول الخلفاء ، ومنهم عمر بن الخطاب ان يزودوا جيوش الفتح بهذه الخيول من مناطق كالكوفة وشمال سورية . وتتحدث المصادر عن شخص اسمه نافع بن الحارث اقطعه الخليفة عمر ارضا في البصرة فجعل منها مزرعة لتربية الخيول .

بعد هذه المقدمة السريعة التي قصدنا منها اثارة الموضوع ، لا الدخول في تفصيلاته ، لا بد لنا من التذكير بأن معرفة العرب بالخيل تعود الى فترة ما قبل الاسلام ، حتى ان الله كرمها فذكرها القرآن الكريم في قوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ، ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم .. ». كما جعل الرسول (ص) نصيب الفارس من الغنائم التي يحصل عليها المسلمون من اعدائهم ثلاثة اضعاف ما يحصل عليه الراجل ، وذلك تشجيعا لهم لاقتناء الخيل . وعلى الرغم مما ذكرناه عن قلة عدد الخيل في بعوث الرسول (ص) وغزواته الاولى ، اذ بدات كما هو معلوم بفرسين فقط في غزوة بدر سنة ٢هـ ، فانها ما لبثت ان اخذت بالتزايد باضطراد حتى بلغت بضعة الاف فرس في نهاية عهد الرسول (ص) ، واستمرت بالتزايد زمن أبي بكر وعمر . وغدا لفرق الفرسان دور بارز في الجهاد وحركة الفتح الاسلامي داخل الجزيرة وخارجها . ولم يكن القرآن وحده في تكريم الخيل والحث على اقتنائها وتعلم ركوبها ، بل ان هناك العديد من الاحاديث النبوية التي تكرم الخيل وتحث المسلم على الاحسان اليها والترفق بها . ومن ذلك قوله ، صلوات الله عليه : « ارتبطوا الخيل وامسحوا بنواصيها واعجازها(٦) ، وقوله : « ان المنفق على الخيل في سبيل الله كباسط يديه بالصدقة لا يقبضها »(٧). الى غير ذلك من أحاديث كثيرة في هذا المجال .

ولعل اهم تشجيع على اقتناء الخيل اعفاؤها من ضريبة الزكاة ، برغم أن الزكاة فرضت على كافة الانعام ، بما في ذلك الابل التي استعملت للركوب في الجهاد . يقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « ان الله تجاوز لكم عن صدقة الخيل »(٨) . وامعانا في تكريم الخيل وراكبيها ، جعل نصيب الفارس من الغنيمة ثلاثة اضعاف

الراجل ، وحديث ذلك كما ترويه المصادر، ان الرسول(ص)عندما قسم غنائم بدر أعطى الفارس سهمين والراجل سهما (٩) . وفي حديث ابن هشام عن غزوة بني قريظة في السنة الخامسة للهجرة يذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم « أعلم في ذلك اليوم سهمان الخيل وسهمان الرجال . . فكان للفارس ثلاثة أسهم، للفرس سهمان ولفارسه سهم ، وللراجل من ليس له فرس سهم »(١٠) . والنص هنا يحدد بدقة بداية العمل بهذا النظام . واستمر الحال على هذا النهج فيغزوة خيبر عام ٧ هـ(١١). أما الشيباني، فقد ذكر في « شرح كتاب السير الكبير » ما يلي : « واذا أصاب المسلمون الغنائم فاحرزوها وارادوا قسمتها فعلى قول أبي حنيفة يعطى الفارس سهمين ، سهما له وسهما لفرسه ، والراجل سهما . وقال (ابو حنيفة) : لا أجعل سهم الفرس أفضل من سهم الرجل المسلم ، وهو قول اهل العراق من أهل الكوفة والبصرة . وعلى قول ابي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني رحمهما الله للفارس ثلاثة أسهم : سهم له وسهمان لفرسه ، وهو قول أهل الحجاز وأهل الشام . قال محمد بن الحسن الشيباني : وليس في هذا تفضيل البهيمة على الادمي ، فان السهمين لا يعطيان للفرس ، وانما يعطيان للفارس فيكون في هذا تفضيل للفارس على الراجل ، وذلك ثابت بالاجماع ، ثم هو يستحق احد السهمين بالتزام مؤونة فرسة والقيام بتعاهده، والسهم الاخر لقتاله على فرسه، والسهم الثالث لقتاله ببدنه، وقال: أرجح هذا القول(١٢) .

وحول هذه المسألة نقاش اوسع لن ندخل في تفصيلاته . على ان غزوة خيبر اكدت حق الفارس في الحصول على ثلاثة أضعاف ما يحصل عليه الراجل من الغنيمة. وقد يكون من المناسب هنا أن نتساءل عن سبب اهتمام المسلمين بزيادة عدد خيلهم في غزوة خيبر عام ٧هـ ، وقد كان قبل أقل من سنتين أي في غزوة بني قريظة في أواخر العام ٥ هـ لا يتجاوز ستا وثلاثين فرسا !! ولسنا نجد تفسيرا أوضح مما جرى في غزوة احد حين انشغل رماة المسلمين بجمع الغنائم ، فاغتنمت خيالة المشركين هذا الموقف لان يوجهوا للمسلمين ضربة قاسية من الخلف . وأدرك المسلمون أهمية الخيالة فعملوا مذ ذاك على تقوية هذا الجزء من جيشهم . وقد كان للنظام الذي وضعه الرسول بتخصيص ثلاثة أسهم من الغنيمة للمقاتل الفارس أثره على الذين ارادوا ان يكون لهم نصيب أوفر من هذه الغنائم، فاصطحب بعضهم أكثر من فرس لميدان القتال، ويبدو أن الرسول كان في بعض الاحيان يسهم للشخص الذي يصطحب معه فرسا آخر بأربعة أسهم لفرسيه ، وسهما له ، وبذلك يرتفع نصيبه من الغنائم الى خمسة أضعاف الراجل . على انه كان لا يسهم للرجل فوق فرسين ، كما ذكر ابن قدامة(١٣) .

على ان هذا لم يحدث الا في حالات قليلة ، اذ ذهب غالبية المحدثين والفقهاء الى القول أن الرسول(ص) لم يكن يسهم لاكثر من فرس واحد(١٤) وأيا كان ، فقد أخذت

اعداد خيول المسلمين بالتزايد ، حتى كان عدد خيول المهاجرين والانصار وحدهم عند فتح مكة ثمانمائة فرس . وكان لبني مزينة في هذه الوقعة مائة فرس، ولأسلم ثلاثون فرسا ولجهينة خمسون فرسا ، ولبني سليم تسعون فرسا(١٥) . وفي غزوة تبوك بلغ عدد الخيل اوج ارتفاعه في عهد الرسول (ص) اذ اشترك في هذه الغزوة عشرة آلاف فارس مسلم(١٦) . وكانت تبوك آخر غزوة قادها الرسول (ص) ، وقد حمى الرسول (ص) لخيول المسلمين حِمى النقيع(١٧) ، مرعى ترعى فيه هذه الخيول المرتبطة للجهاد دون سواها من البهائم ، ولا يسمح لغيرها أن ترعى فيه . وفي هذا التدبير فائدتان : اولاهما ضمان وجود الكلأ الكافي لخيل الجهاد ، وثانيهما : فان وجود هذه الخيول في مكان واحد يجعلها في حالة استعداد دائم عند الحاجة اليها للجهاد . وقد استمر العمل بهذا النظام زمن خلافة الراشدين . واستفاد أبو بكر من قوة الفرسان التي نظمها الرسول (ص) في الاعمال العسكرية التي قام بها لتثبيت هيبة الدولة ابان الردة ، ومن ثم عند اطلاقة عملية الفتح ، بدءا من بعث أسامة بن زيد الى مؤتة ، كما هو معلوم . وقد اضاف أبو بكر عنصرا جديدا في هذا المجال ، اذ استخدم جزءا من حصة الدولة من الغنائم ، وهي الخمس ، في شراء الخيل والسلاح للمقاتلة الذين لا يملكون ما يكفي لشرائهما(١٨) .

واستمر الخليفة عمر بن الخطاب في رعاية الخيل والعناية بها والاعتماد عليها في عمليات الفتح التي اتسعت اتساعا كبيرا في عهده فشملت العراق وفارس والشام ومصر ، ولعبت الخيل وفرسانها دورا بارزا في هذه الفتوح . على أن المؤسف ان مصادرنا لا تسعفنا بأية احصاءات أو أرقام عن عدد هذه الخيول . وربما كان الجديد في هذا المجال هو ما تم زمن هذا الخليفة من تجربة جديدة ومثيرة، وهي المواجهة التي أخذت تقع بين الخيل والافيال التي استعملها الفرس في حروبهم ضد العرب ، بدءا من موقعة الجسر وما تلاها ، على النحو المعروف . وكما فعل الرسول (ص) وأبو بكر من بعده ، اهتم عمر بتوفير المراعي لخيل المسلمين وحمى لها الحمى، لا سيما وانه كسلفه، أبي بكر ، اشترى عددا كبيرا منها من أموال الخمس(١٩) .

ويقودنا هذا الحديث عن الجمال والخيل كأدوات ركوب ونقل في المعارك ، الى دور هذين الحيوانين في طبيعة المعارك وسير عملياتها . ومعروف ان البدو منذ فترة الجاهلية كانوا يقومون بالغزو ، والغزو يعتمد على عناصر ثلاثة هي : سرعة الحركة وخفتها ، وعنصر المفاجأة ، والهرب من الملاحقة . وقد استمر أسلوب الغزو هذا ، وما يجب أن يتوافر له من عناصر لنجاحه ، الاسلوب المتبع في بعض العمليات العسكرية بعد قيام الاسلام . ومن ذلك العمليات التي قادها المثنى بن حارثة على طول نهر الفرات بعد رحيل خالد بن الوليد . فقد كان المثنى يقوم ليلا بمهاجمة المدن

الواقعة على ضفاف النهر ، ثم ما يلبث قبـل شـروق الشمس أن يفر عائـدا الى الصحراء، ليعاود الكرة في اليوم التالي . وكان المثنى ورجاله يحرصون على عـدم اثقال رواحلهم بحمل المتاع الثقيل ، بل كانوا يكتفون بما يقع لهم من ذهب وفضـة ونفائس . وقد فعلوا الشيء ذاته في هجماتهم على الحيرة وسواها من مدن الفرات.

وقد اتبع المسلمون اسلوب الغزو هذا في فتح بلاد ما بين النهرين ، وفي الهجمات الاولية على أذربيجان وطبرستان وخراسان . وقد حتم عليهم هذا الاسلوب، انه اذا ما صمدت قلعة في وجههم أن يتركوها ، واذا ما ثار عليهم سكان مدينة بعد رحيلهم عنها أن يعاودوا الكرة في مهاجمتها حين تسنح الفرصة .

وطبيعي أن أسلوب الغزو في القتال وما يرتبط به من سرعة في الحركة كان يحقق نجاحا أوضح حين تكون الارض المهاجمة منبسطة ، أو صحراوية ، لا عقبات طبيعية فيها تقف في وجه الغزاة . على أن هذا لا يعني أنهم لـم يكونوا مستعدين للقتـال في الاراضي الاخرى . اذ تحفل مصادرنا بأخبار المعارك في الوديان والجبال ، وعبورهـم للانهار ، واستعانتهم بالسكان المحليين لبناء الجسور على هذه الانهار لقلة خبرتهم بمثل هذا العمل . وهكذا فقد كان المقاتـل العربي برغم حبـه للهجوم الخاطف والسـريع كأسلوب في القتال ، لا يقف عاجزا أمام أساليب القتال الاخرى التـي تقتضيها طبيعة الارض التي يواجهها ، فقد كانوا يحسنون اختيار مواقع تمركزهم ، كمـا يحسنون تمويه جيوشهم وعتادهم . هذا فضـلا عن استغلالهم لعنصر المفاجـأة ، ومهارتهم في استعمال السهام من على ظهور الخيل . وأهم من ذلك كله سرعة حركتهم التي كثيرا ما انقذتهم من هلاك ، أو كانت سببا في هلاك عدوهم .

ويستنتج الدارس لأخبار المعارك التي خاضها العرب منذ الفترة المبكرة لقيـام دولتهم ، ومن تتبعه للاستراتيجية التـي استخدموها في عملياتهم التعبوية أن أهـم ما كان يعينهم على التفوق على خصومهم هو مقدرتهم الفائقة علـى تجميع قواتهـم في المناطق التي تتعرض للخطر أكثر من سواها . وخير مثال على ذلك هو أمر الخليفة عمر لخالد بن الوليد أن يترك العراق وأن يلتحق بالجيوش التي كانت تقاتل بالشـام ، وما قام به خالد من جهد خارق في تجميع جنده المبعثرين على أكثر من جبهة في العراق ولم شملهم ، وقطعه الصحراء بزمن قياسي ليلاقي التجمع الرومي في اجنادين ، حيث كان الجيش العربي في مأزق عسكري قد يودي به . وكذلك النجدة التي ارسلها هذا الخليفة لعمرو بن العاص الذي كان يقوم بفتح مصر ، والتي وصلته في زمن قياسـي أيضـا . وطبيعي أن العنصر الهام في كل هذا ، كان نظام الاتصالات الذي يربط القائد الاعلى (الخليفة) بقادة جيوش الفتح المنتشرة على رقعة واسعة من الارض ، ويجعله على معرفة وثيقـة بكل مجريات ووقائع تحركات جيوشـه ، وأوضاعها وحاجاتها .

وهكذا فان سرعة الحركة ، التـي هي ارث الغزو الجاهلي مـن جهة ، والاعتماد علـى وسائط النقل السريعة واهمها الحصان من جهة ثانية ، هي من اهم عوامل النصر الذي حققته جيوش الفتح في جميع الجبهات . انها الصحراء بارثها القديم من غزو وجمل وحصان ، وراء كثير من عوامل نصر الدولة العربية في معاركها المبكرة .

الحواشـــي:

(١) انظر ، الطبري ، دي خويه ، ج١ ، ص ٢٥٩٢ .

(٢) انظر : Thesiger, w. Arabian Sands, London 1959, P. 17

(٣) انظر : (Musil , A., Northern negd, new-york 1928, P. 120) .

(٤) انظر : Musil , P. 145 .

(٥) Doughty, C.M., Travels in Arabia Deserta, London 1936, vol. II, P. 553

(٦) أحمد بن حنبل ، المسند ، ج٤ ، ط. المكتب الاسلامي ، بيروت، الطبعة الرابعة١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ٣٤٥ .

(٧) المرجع السابق ، ص ١٨٠ .

(٨) راجع ، المسند ، أحمد بن حنبل ، ج١ ، ص١٨ ، ٩٢ ، ١١٣ ، ١٢١ ، ١٣٢ ، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨. وانظر ايضا أبو عبيد كتاب الاموال تحقيق وتعليق محمد خليل هراس ، القاهرة ، دار الفكر ، ط٢ ١٩٧٥ ، ص٥٦٢ - ٥٦٣ و كتاب الخراج، تحقيق وتعليق محمد ابراهيم البنا ،ط. القاهرة، دار الاصلاح للطبع والنشر والتوزيع ١٩٧٨ ص ١٦٩ - ١٧٠ .

(٩) انظر ، شمس الدين السرخسي ، كتاب المبسوط ج١٠ ، ط. بيروت ، دار المعرفة ، الطبعة الثالثة ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ م .

(١٠) ابن هشام ، السيرة النبوية ، تحقيق السقا ورفاقه ، القاهرة ،ط. دار الكنوز الادبية . د.ت ، ج٢ ،ص ٢٤٤ .

(١١) المرجع السابق ، ص ٣٥٠ ، ويتفق مع هذا الرأي الواقدي وابن سعد وسواهما .

(١٢) محمد بن الحسن الشيباني ، شرح كتاب السير الكبير ، ج٣ . تحقيق صلاح الدين المنجد ، القاهرة ، مطبعة مصر ١٩٦٠ ، ص ٨٨٥-٨٨٦ .

(١٣) ابن قدامة ، موفق الدين ابو عبد الله احمد بن محمد ، المغني، ط. الرياض مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠١هـ / ١٩٨١ م، ج٨ ، ص ٤٠٧ .

(١٤) انظر : الواقدي ، كتاب المغـازي ، ت. مارسدن جونز ، اكسفورد ١٩٦٦ ، ج٢ ، ص ٦٨٨ ، ومالك بن انس ، الموطأ ، اعداد احمد راتب عرموش ، الطبعة الثامنة ، بيروت ، دارالنفائس ١٤٠٤هـ/١٩٨٤ م ، ص ٣٠٣ .

(١٥) الواقدي ،المغازي ، ص ٨٠٠ ، ٨١٢ - ٨١٣ .

(١٦) الواقدي ، ج٢ ، ص ١٦٦ .

(١٧) احمد بن حنبل ، ج٢ ، ص ١٥٥-١٥٧ .

(١٨) انظر ، السرخسي ، كتاب المبسوط ، الطبعة الثالثة ، دار المعرفة ، بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ج ١٠ ، ص ١٤ .

(١٩) انظر في هذا المجال ، ياقوت الحموي ، مادة « الابرق » ومادة « النقيع » .

الاوضــاع الادارية في الحجــاز
في العصــر الامــوي
(دراســة مقارنة)

د. نجدة الخماش
جامعة دمشق

يتحتم على الباحث قبل الخوض في الاوضاع الادارية لمنطقة او اقليم من الاقاليم ان يبين حدوده ، واذا كان هذا الامر يبدو سهلا نسبيا فيما يتعلق بالشـــام والعراق ومصر ، فانه يصعب اعطاء حدود دقيقة للحجاز لاختلاف الجغرافيين المسلمين الاقدمين في تحديده أو في تحديد المدن الهامة التي تقع ضمن نطاق الحجاز ، وان كنا نجد شبه اجماع على ان المدينة من الحجاز(١) . أما مكة والطائف ففي امرهما خلاف ، فمنهم من يعتبر مكة من الحجاز كالاصطخري وابن حوقل والفيروزبادى نقلا عن الشافعي(٢)، فثلاثتهم متفقون على ان الحجاز يشتمل على مكة والمدينة واليمامة ومخاليفها ، بينما ينقل ياقوت الحموي عن الاصمعي وابو الفدا عن الواقدي أن مكة تهامية(٣) ، وبعضهم يجعل الطائف من الحجاز(٤)، بينما يدخل الحربي الطائف في نجد(٥) .

ونحن اذا تركنا جانبا ما يرد عنــد الجغرافيين وتتبعنا النصــوص في المصادر التاريخية التي أولت فترة صدر الاسلام اهتمامها ، لوجدنا ان لفظ الحجاز كان أحيانا يقصد به المدينة وما حولها وأحيانا يقصد به مكة والمدينة .

جاء في الطبري : ان عمر كتب الى امراء الامصار يستغيثهم لاهل المدينة وماحولها ويستمدهم ، فكان أول من قدم عليه ابو عبيدة بن الجراح في اربعة الاف راحلة مــن طعام ، ثم تتابع الناس واستغنى أهل الحجاز واحيوا مع أول الحيا(٦) .

وعندما ولى يزيد بن معاوية ، مسلم بن عقبة المري حرب أهل المدينة ، خــرج مناديه فنادى ان سيروا الى الحجاز على أخذ اعطياتكم كملا ومعونة مائة دينار(٧) .

ويورد خليفة بن خياط نصا يفهم منه ان الحجاز يراد به مكة والمدينة ، ويذكر انه « عندما بلغ يزيد بن معاويــة أن أهل مكة أرادوا ابن الزبــير على البيعة أرســل النعمان بن بشير الانصاري وهمام بن قبيصة النميري الى ابن الزبير يدعوانه الى البيعة

ليزيد على ان يجعل ولاية الحجاز أو ما شاء وما أحب لاهل بيته من الولايـة »(٨) . ولا يستخدم خليفة تعبير ولاية الحجاز الا مرة واحدة في هذا الصدد ، اما الطبري ، فاننا لا نكاد نجد ذكرا للحجاز كولاية في العصر الاموي الا مرتين ، فهو في احداث سنة ٦١هـ يورد ان يزيد بن معاوية عزل عمروا عن الحجاز وامّر عليها الوليد بن عتبة (٩).

وبما اننا نعلم ان عامل يزيد سنة ٦٠هـ على مكة والمدينة كان عمرو بن سعيد ابن العاص(١٠) ، فهذا دليل على ان الحجاز يقصد به مكة والمدينة ، وهذا ينطبق على خبر عزل عمر بن عبد العزيز عن الحجاز سنة ٩١هـ(١١) ، لان عمر بن عبد العزيز كان سنة ٩٠هـ عامل الوليد على مكة والمدينة والطائف(١٢) . ولكن ما يلفت الانتباه هو ان الحجاز ذكر عند عزل الولاة ، اما عند التعيين ، فاننا نجد التعبير نفسه يتكرر عند جمع المدينة ومكة والطائف لوال واحد ، فالطبري يشير مثلا الى انه في سنة ٧٣هـ ، لما قتل عبد الله بن الزبير ، ولى عبد الملك الحجاج بن يوسف الثقفي مكة والمدينة والطائف(١٣) ، وان عمر بن عبد العزيز كان في سنة ٩٠هـ واليا على مكة والمدينة والطائف(١٤) ، وان هشام بن عبد الملك ولى ابراهيم بن هشام المخزومي ثم محمد بن هشام المخزومي، مكة والمدينة والطائف(١٥) .

رغم اختلاف الروايات وعدم وضوحها ، فانه يمكننا ان نعتبر الحجاز الاقليم الذي يضم المدينة ومكة والطائف ، وان كانت معظم المعلومات الادارية التي بين ايدينا وتعود الى العصر الاموي تتعلق بالدينة وولاتها وقضاتها ومؤسساتها ، بينما المعلومات المتعلقة بمكة والطائف محدودة ، اللهم الا اذا استثنينا فترة عبد الله بن الزبير الذي اتخذ من مكة مركزا له : ولذلك فان بحثي يتعلق بالدرجـة الاولى بالمدينـة كمركز اداري للحجاز .

من المتفق عليه ان المدينة اخذت تظهر في مجتمع الجزيرة العربية كقوة سياسية عسكرية اثر هجرة الرسول(ص) اليها ونزول تشريع الجهاد الذي اعطى المسلمين صفة سياسية، كما اعطى مجتمعهم في المدينة صفة الدولة القادرة على حماية المسلمين والتي لا تستطيع ان تستغني عن مجالدة اعدائها في سبيل نشر مبادئها ، وأصبحت المدينـة القاعدة الادارية والعسكرية الاولى التي انطلقت منها سرايا الرسول (صلعم) وغزواته، وبقيت المدينة القاعدة الادارية والعسكرية حتى بعد فتح مكة سنة ٨هـ ، وخلال الفترة الراشدة حيث كانت تعيينات الولاة والقضاة وعمال الخراج وكتاب الدواوين وعمال الصدقة تصـدر عن الخليفـة الذي كان مركـزه المدينة(١٦) آ ، واذا كان الخليفـة علي بن ابي طالب قد غادر المدينة واتخذ من الكوفة مقرا مؤقتا له خلال صراعه مـع

معاوية بن ابي سفيان ، الا انه ليس لدينا ما يثبت انه كان سيتخذها عاصمة للدولة العربية الاسلامية لو انه انتصر على معاوية .

وبقيت المدينة القاعدة العسكرية التي تنطلق منها جيوش الفتح خلال خلافة ابي بكر وعمر بن الخطاب ، يذكر البلاذري انه لما فرغ ابو بكر ، رضي الله عنه ، من امر أهل الردة رأى توجيه الجيوش الى الشام، فكتب الى أهل مكة والطائف واليمن وجميع العرب بنجد والحجاز يستنفرهم للجهاد ويرغبهم فيه ، فسارع الناس اليه بين محتسب وطامع واتوا المدينة (١٦) ب .

وفي رواية الطبري « انه قدم على ابي بكر اوائل مستنفري اليمن ومن بين مكة واليمن .. وقدم عليه عكرمة قافلا وغازيا فيمن كان معه من تهامة وعمان والبحرين »(١٧) ، وحينما حشد يزد جرد القوى والجند ووزع الفرق في كل المناطق التي فتحها العرب ، كتب عمر بن الخطاب الى عمال العرب على الكور والقبائل ، لا تدعوا احدا له سلاح أو فرس أو نجدة أو رأي الا انتخبتموه ثم **وجهتموه الي والعجل** العجل (١٨) . والامثلة متعددة حول توجه المقاتلة الى المدينة اولا ، ثم ارسال الخليفة هؤلاء المقاتلة الى الجهات التي هي بحاجة الى المزيد من الامدادات(١٩) .

لم تعد المدينة القاعدة العسكرية الوحيدة التي تنطلق منها جيوش الفتح بعد انشاء البصرة والكوفة وتجنيد الاجناد في الشام وتأسيس الفسطاط ، وانما اصبح لكل قاعدة مقاتلتها وساحات حربها ، مع بقاء الخليفة الموجه الرئيسي ، كما حدث في معركة نهاوند سنة ٢١هـ حينما ارسل عمر بن الخطاب أهل المدينة وفيهم عبد الله ابن عمر بن الخطاب ، وفيهم المهاجرون والانصار ، وكتب الى ابي موسى الاشعري ان يسير بأهل البصرة ، والى حذيفة بن سليمان ان يسير بأهل الكوفة حتى يجتمعوا جميعا في نهاوند(٢٠) . وحينما غزا حبيب بن مسلم ارمينية في أهل الشام وبلغ حبيبا ان القائد الرومي قد توجه نحوه في ثمانين الفا من الروم والترك ، كتب بذلك الى معاوية ، وكتب معاوية الى الخليفة عثمان ، الذي كتب الى والي الكوفة يأمره بامداد حبيب ابن مسلمة ، فأمده والي الكوفة بسليمان بن ربيعة الباهلي في ستة الاف وفق رواية الواقدي وثمانية الاف وفق رواية ابي مخنف(٢١) .

بانتقال الخلافة الى معاوية بن ابي سفيان الذي اتخذ من الشام مركزا له . ومن دمشق عاصمة للدولة العربية الاسلامية ، أصبح الحجاز اقليما مرتبطا مباشرة بالخليفة ، وفقد الحجاز الكثير من الامتيازات التي كان يتمتع بها على الصعيدين الاداري والمالي ، فقد أصبحت التعيينات تصدر من الخليفة في دمشق الذي أعطى لولاته على الامصار التي كانت قواعد للفتح ، صلاحيات واسعة ، وبما ان المدينة

فقدت مركزها كقاعدة عسكرية رئيسية ، فان ولاة المدينة كانت لهم صلاحيات محددة سوف نشير اليها حين الحديث عن الولاة ، ولكن الخلفاء استمروا يعتمدون على مقاتلة اهل المدينة المسجلين في ديوانها في حماية السواحل وفي حملات الصوائف والشواتي، فعندما كتب علقمة بن يزيد القطيفي الى الخليفة معاوية بن ابي سفيان بأنه قد خلفه بالاسكندرية وليس معه الا اثنا عشر الفا ما يكاد بعضهم يرى بعضا من القلة ، كتب اليه معاوية انه قد أمده بعبد الله بن مطيع في أربعة الاف من أهل المدينة(٢٢) .

وفي سنة ٨٨هـ ضرب الوليد بن عبد الملك البعث على أهل المدينة ، فذكر محمد ابن عمر عن ابيه ان مخرمة بن مسلم الوالبي قال : ضرب عليهم بعث الفين وانهم تجاعلوا فخرج الف وخمسمائة ، فغزوا الصائفة مع مسلمة والعباس (٢٣)، وحينما حج هشام بن عبد الملك سنة ١٠٦هـ بالناس ، قدم المدينة فوافق قدومه موت سالم بن عبد الملك بن عمر بن الخطاب ، فصلى هشام على سالم بالبقيع لكثرة الناس ، فلما رأى كثرتهم قال لابراهيم بن هشام المخزومي ، اضرب على الناس بعث اربعة الاف فسمي عام الاربعة الاف(٢٤) . وكان الناس اذا دخلوا الصائفة خرج أربعة الاف من المدينة الى السواحل ، فكانوا هناك الى انصراف الناس وخروجهم من الصائفة .

اما من الناحية المالية ، فانه بعد ان كان خمس الغنائم يوجه الى المدينة في العهد الراشدي ، أصبح يرسل الى دمشق او الى القاعدة التي انطلقت منها الفتوح(٢٥)، كما ان الفائض من مال الفيء (الجزية + الخراج + عشور التجارة) ، كان يرسل الى المدينة ، وان كان عمر بن الخطاب قد حاول مراعاة النظرة القبلية والتمشي معها، وأوصى قبل موته بأهل الامصار خيرا وان لا يؤخذ منهم الا فضلهم وعن رضى منهم(٢٦) ، اما معاوية بن ابي سفيان فانه كان أول من أمر بتسجيل او حفظ سجلات بمقادير الجزية والخراج لكل منطقة او اقليم ، وميز تمييزا واضحا بين دخل ارض الخراج ودخل الصوافي ، وانشأ مبدأ وضع الصوافي عموما تحت سلطة البيت الحاكم ، ويذكر اليعقوبي ان معاوية فعل بالشام والجزيرة واليمن مثلما فعل بالعراق من استصفاء ما للملوك من الضياع وتصييرها خالصة لنفسه واقطعها أهل بيته وخاصته(٢٧) ، حتى فدك اصطفاها معاوية واقطعها لمروان بن الحكم (٢٨) . فلما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة ، ردها الى ما كانت عليه ، وكان الرسول (ص) يضع ماياتيه منها في أبناء السبيل ، وكذلك فعل الخلفاء الراشدون(٢٩) . وامر معاوية ان تسهم كل ولاية بارسال الفائض الى بيت مال دمشق(٣٠) ، ومن ثم حُرم الحجاز من دخل اساسي كان الخليفة يتصرف به ، لاسيما وان الروايات التي بين أيدينا تؤكد ان عمر بن الخطاب اسس الديوان في المدينة سنة ٢٠هـ ، بعد ان فتح المسلمون الشام والعراق وجبي الخراج وكثرت الاموال (٣١) ، ومن المعروف ان ارض الحجاز

ومكة والمدينة وارض العرب التي فتحها الرسول (ص) هي أرض عشر ولم يجعل على شيء منها خراجا(٢٢) ، وعلى الرغم من ان النبي (ص) جعل على قوم من أهل اليمن يرى انهم من اهل الكتاب الجزية ، فانه لم يفرض الخراج على أرضها وانما جعل العشر في السيح ونصف العشر في الدالية لمؤونة الدالية ، ثم ان أرض الحجاز هي الارض الوحيدة في الدولة العربية الاسلامية التي كان كل عناصرها السكانية من المسلمين بعد ان اجلى عمر بن الخطاب اليهود عن فدك(٢٣) ، وعن خيبر(٢٤) ، وهذا يعني ان المورد المالي الاساسي للحجاز هو الزكاة ، لانه ليس هناك أهل ذمة يجبى منهم الجزية ، وان كان عمر بن الخطاب قد ضرب لمن يقدم منهم اجلا قدر ما يبيعون سلعهم ، أي انه حدد لهم مدة الاقامة وأباح لهم ان يدخلوها للتجارة رعاية لمصالح المسلمين ، وكان ما يجبى من أهل الذمة نصف العشر ومن أهل الحرب العشر(٢٥)آ . وبما أن الله سبحانه وتعالى قد حدد وجوه صرف الصدقات في الاية الكريمة « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل »(٢٥)ب ، فان ما يجبى من عشور التجارة لم يكن ليفي بمتطلبات الانفاق على مصالح الولاية ، كمشاريع الري واقامة المنشآت وعطاء الجند ودفع رواتب الولاة والقضاة والعمال والموظفين على اختلاف مهامهم ، بعد ان حرمت الولاية من خمس الغنائم ومن فائض مال الفيء ، وليس ادل على ذلك مما يرد في كتاب الاموال لابي عبيد من ان معاوية بن ابي سفيان حاول ان يعطي اهل المدينة اعطياتهم وافرة غير منقوصة ، ولكنه وجد عجزا في المال فكتب الى مروان بن الحكم ان يأخذها من صدقة مال اليمن ، فرفض أهل المدينة ذلك لان مال اليمن صدقة ، والصدقة لليتامى والمساكين وعطاؤهم من الجزية(٢٦). وحينما حج عبد الملك بن مروان ، أمر للناس بالعطاء ، فخرجت بدرة مكتوب عليها « من الصدقة » فأبى أهل المدينة قبولها وقالوا : انما عطاؤنا من الفيء(٢٧)آ .

ويذكر الزبير بن بكار ان عبد الله بن مصعب الزبيري اشترط على الخليفة الرشيد ، عندما اراد ان يوليه المدينة ، الا تصرف رواتبه ورواتب موظفيه من مال الصدقة(٢٧)ب.

هذه الامثلة تشير الى أن الاموال التي كانت تجبى من عشور التجارة من أهل الذمة لا يمكنها أن تفي بمصاريف الولاية ، ولذلك كان الخلفاء يلجأون الى ارسال الاموال لتغطية النفقات ، لان المقاتلة والموظفين كانوا يرفضون ان يأخذوا اعطياتهم أو رواتبهم من أموال الصدقة .

ومن ثم فان القول أن الادارة المالية في الحجاز كانت ترسل جزءا من الواردات بعد أن تسدد كل وجوه الانفاق التي تتطلبها المشاريع اللازمة رغم قلة الواردات(٢٨) ، قول يحتاج الى الاثبات ، لان الامثلة التي ترد في المصادر لا تشير الى ان هذه المشاريع

كان ينفق عليها من واردات الحجاز فقط ، وانما يستنتج الباحث ان الخلفاء كانوا يدعمون هذه المشاريع ماليا(٣٩) ، ولذلك كانوا يطلبون من المسؤولين عن الديوان وبيت المال رفع الحساب مع السجلات(٤٠) . واذا كانت الادارة المالية في الحجاز ترسل حقا جزءا من الواردات ، فهذا ينطبق فقط على مال الصدقة الذي كان ولا شك يفيض عن حاجات الفقراء والمساكين وابناء السبيل والعاملين عليها .

ومن المعروف ان الصدقات في عهد الرسول (ص) كانت تجمعمن الاطراف المسلمة وترسل الى المدينة حيث يقوم الرسول (ص) بتوزيعها على المستحقين من المسلمين في الديار كافة ، فلما توفي الرسول (ص) نرى ان الكثير من القبائل رأت في الزكاة عبئا ثقيلا عليها لم تدرك معناه ، يتضح ذلك من قول قرة بن هبيرة من بني عامر لعمرو بن العاص، عندما نزل به منصرفه من عمان . « يا هذا ان العرب لا تطيب لكم نفسا بالاتاوة فان اعفيتموها من أخذ اموالها فستسمع لكم وتطيع وان ابيتم فلا أرى ان تجتمع عليكم »(٤١) ، ولذا لجأت الدولة ، بعد القضاء على الردة ، الى ترتيب اخر يتلخص في ان تجمع الزكاة من الاطراف وينفق منها على المستحقين في هذه الاطراف ويرسل الفائض من الزكاة الى بيت مال المدينة ، واصبح يرسل في خلافة بني امية الى دمشق .

اذا كان الحجاز قد فقد الكثير من الامتيازات في المجالين الاداري والمالي بانتقال الخلافة الى الشام ، فقد احتفظ هذا الاقليم بمكانته المرموقة بين اقاليم الدولة الاسلامية ، لانه قلب العالم الاسلامي وقبلة المسلمين جميعا ، ففيه مكة التي يعتبر الحج اليها أحد الاركان الخمسة ، وفيه المدينة التي دفن فيها الرسول الكريم ، فأصبح يؤم الحجاز سنويا عشرات الالوف من الحجاج من انحاء العالم الاسلامي لاداء فريضة الحج . يضاف الى ذلك ان اقليم الحجاز كان يضم ابناء الصحابة الذين تباينت مشاربهم والكثير من معتزلي السياسة ومن الناقمين على خلافة بني أمية ، ولذلك اولى خلفاء بني امية هذا الاقليم اهتمامهم ، فكانوا يختارون لهذه الولاية عمالا من البيت الاموي ومن القادرين على فهم نفسية الاهالي ومواجهتهم بما يتفق مع ميولهم ، ووضع اسس هذه السياسة معاوية بن ابي سفيان الذي جعل من مدن الحجاز مدرسة يدرب فيها ابناء البيت الاموي على ادارة تلك الولاية والسماح لهم بالتدرج في تلك الادارة وفق خطوات مقررة ، فكان اذا أراد ان يولي رجلا من بني حرب بدأ بأن عهد اليه بحكم الطائف ، فان رأى منه خيرا أو نجاحا ولاه معها مكة ، وان احسن ادارة هاتين المدينتين ، ولي الى جانبها المدينة المنورة ، وقيل انه حذق(٤٢) ، واشتهر من امراء هذه الولاية مروان بن الحكم ، وسعيد بن العاص ، والوليد بن عتبة بن ابي سفيان في خلافة معاوية(٤٣) ، وابان بن عثمان (٧٦-٨٢هـ) في خلافة عبد الملك بن مروان(٤٤) ، واشهر من ولي الحجاز عمر بن عبد العزيز (٨٧-٩٣ أو ٩٤ هـ) ، في خلافة الوليد بن

عبد الملك(٤٤)ب ، الذي سلك حين دخل المدينة مسلكا يعيد للناس سيرة عمر بن الخطاب لارضاء امزجتهم بالحكم اذ دعا عشرة من فقهاء المدينة واخبرهم انه دعاهم لامر يؤجرون عليه يكونون فيه عونا على الحق وانه لا يريد ان يقطع امرا الا برأيهم او براي من حضر منهم وانهم اذا رأوا احدا يتعدى أو بلغهم عن عامل له ظلامة ان يبلغوه ذلك (٤٥) .

ورغم ان الوليد بن عبد الملك عزل عمر بن العزيز بتأثير من الحجاج وولى خالد بن عبد الله القسري على مكة وعثمان بن حيان المري على المدينة ، فاننا نلاحظ عودة الى تعيين ولاة من قريش ، فكان ولاة هشام بن عبد الملك على الحجاز ابراهيم بن هشام المخزومي ثم محمد بن هشام بن اسماعيل المخزومي .

لم تكن مسؤوليات ولاة الحجاز حتى عند جمع المدينة ومكة والطائف لوال واحد ثقيلة ثقل مسؤوليات ولاة الامصار التي استمرت قواعد للفتح والذين كانوا مسؤولين عن تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم ، والنظر في الاحكام وتقليد القضاة والحكام وجباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيها وتفريق ما استحق منها واقامة الحدود وامامة المسلمين وتسيير الحجيج من عملهم . واذا كان الاقليم ثغرا متاخما للعدو اضيف للوالي مهمة جهاد من يليه من الاعداء وقسم غنائمهم في المقاتلة وأخذ خمسها لاهل الخمس(٤٦) ، وبما أن المدينة لم تعد قاعدة عسكرية في العصر الاموي ، ولم يكن في الحجاز أراض خراجية ، فان مسؤوليات وصلاحيات الولاة انحصرت في تعيين العمال على النواحي وقبض الصدقات وتقليد العمال فيها وتعيين القضاة وأصحاب الشرط والعمال على الاسواق وامامة المسلمين ، وكان لوالي المدينة مكانة تفوق أقرانه من ولاة مكة والطائف اذ انه كان يحج بالناس إلا اذا تراس الحج الخليفة أو أرسل أميرا من أمراء البيت الاموي ينوب عنه(٤٧) .

واجهت ولاة الحجاز مشكلات نابعة من التكوين الاجتماعي للسكان في الحجاز ، ومن طبيعته المناخية ووضعه الاداري السابق ومكانته الدينية ، فقد كانت بوادي نجد والحجاز مجالا لنشاط القبائل البدوية التي كانت تمتلك القطعان الكبيرة من الابل والخيل والاغنام ، والتي كان الرعاة ينتقلون بها في البوادي بحثا عن المراعي الخصبة وطلبا لمساقط الغيث والكلأ (٤٨) . وبما أن البحث عن المراعي الخصبة التي تستطيع قطعان الماشية أن ترعى فيها كانت تؤدي الى نشوء المنافسات القبلية على هذه المراعي، فان ولاة بني امية كانوا حريصين على مراقبة هذه القبائل وعقاب المخطئين ، حتى لا تتحول المنافسات الى قتال فيما بينها مما يثير العصبيات القبلية وما يتبع ذلك من أخذ بالثأر الذي نهى الاسلام عنه(٤٩) .

كان الولاة كذلك يبذلون الجهود في محاربة السراق وقطاع الطرق الذين يفسدون في الارض ويترصدون القوافل التجارية على الطرق الممتدة من العراق الى الحجاز ومن العراق الى اليمامة ومن الشام الى الحجاز . أو من اليمن الى الحجاز ، فقد كان أبو النشناش التميمي وعصابته مثلا يعترضون القوافل التجارية على الطريق الممتدة من الشام الى الحجاز(٥٠) . أما السمهري بن بشر العكلي ومن تجمع حوله ، فكانوا يعترضون المسافرين بطريق الكوفة ومكة أو بطريق نخل والمدينة ، وقد استطاع والي المدينة ، عثمان بن حيان المري، ان يقبض على السمهري ويقتله(٥١) . كما قبض والي اليمامة ابراهيم بن عربي على جحدر بن مالك العكلي الذي كان ينزل باليمامة ويغير على نواحيها وأسواقها فيزج به في سجن دوار باليمامة(٥٢) .

كذلك حرص ولاة الحجاز على توطيد الامن والحيلولة دون الفتن التي قد تنشب، مع مراعاة عدم استثارة الاهالي من الانصار والمهاجرين ومن بني امية وسائر فروع قريش ، لا سيما في الفترة السفيانية ، ويصور عمرو بن سعيد الوضع الحساس لوالي المدينة تصويرا دقيقا حينما سأله معاوية عن مروان بن الحكم ، فقال له :تركته ضابطا لعملك منفذا لأمرك ، فقال معاوية : انه كصاحب الخبزة كفي نضجها فأكلها ، قال : كلا والله يا أمير المؤمنين ، انه عن قوم لا يحمل بهم السوط ولا يحل لهم السيف ، يتهادون كوقع النبل . سهم لك وسهم عليك(٥٣) . وحينما عزل يزيد بن معاوية عمرو ابن سعيد عن الحجاز ، لأن ناسا من بني أمية قالوا ليزيد بأنه لو شاء عمرو بن سعيد لأخذ ابن الزبير وبعث به اليك(٥٤) ، قال عمرو ليزيد حينما عاتبه في أشياء كان يأمره بها في ابن الزبير فلا ينفذ منها الا ما أراد : « يا أمير المؤمنين ، الشاهد يرى ما لا يرى الغائب ، وان جل أهل مكة وأهل المدينة قد كانوا مالوا اليه وهووه وأعطوه الرضا ، ودعا بعضهم سرا وعلانية ، ولم يكن معي جند أقوى بهم عليه لو ناهضته ، وقد كان كان يحذرني ويتحرز مني ، وكنت أرفق به وأداريه لاستمكر منه ، فأثب عليه ، مع اني قد ضيقت عليه ومنعته من أشياء كثيرة لو تركته واياها ما كانت له الا معونة ، وجعلت على مكة وطرقها وشعابها رجالا لا يدعون أحدا يدخلها حتى يكتبوا الي باسمه واسم أبيه ومن أي بلاد الله هو ، وما جاء به وما يريد ، فان كان من أصحابه أو ممن أرى انه يريده رددته صاغرا ، وان كان ممن لا أتهم خليت سبيله ، وقد بعثت الوليد ابن عتبة، وسيأتيك من عمله وأثره مالعلك تعرف به فضل مبالغتي في أمرك ومناصحتي لك ان شاء الله . . . . . . »(٥٥) .

تضاءلت هذه المراعاة بعد القضاء على الحركة الزبيرية ، يتجلى هذا حينما عزل الوليد بن عبد الملك عمر بن عبد العزيز لأن الحجاج كتب اليه أن مراق أهل العراق وأهل الشقاق قد جلوا عن العراق ولجأوا الى المدينة ومكة وهذا وهن ، فعمد الوليد

الى تولية عثمان بن حيان المري الذي « لم يترك بالمدينة احدا من أهل العراق تاجرا ولا غير تاجر الا وامر بهم أن يخرجوا من كل بلد » . واتبع أهل الاهواء وأوضح سياسته للناس في خطبة أنهاها بقوله : أيها الناس ، إنا والله ما راينا شعارا قط مثل الامن ، ولا رأينا حلسا قط شرا من الخوف ، فالزموا الطاعة ، فان عندي يا أهل المدينة خبرة من الخلاف ، والله ما أنتم بأصحاب قتال ، فكونوا من أحلاس بيوتكم ، وعضوا على النواجذ ، فاني قد بعثت في مجالسكم من يسمع فيبلغني عنكم ، انكم في فضول كلام غيره ألزم لكم ، فدعوا عيب الولاة ، فان الامر انما يُنقَض شيئا فشيئا حتى تكون الفتنة ، وان الفتنة من البلاء ، والفتن تذهب بالدين وبالمال والولد(٥٦) .

وبما ان ضبط الولاية وتوطيد الامن فيها كانا من أهم واجبات الوالي ، فان صاحب الشرطة كان ولا شك الساعد الايمن للوالي، وينسب المؤرخون احداث الشرطة الى الخلفاء المسلمين دون أن يتفقوا على الفترة الزمنية التي ظهرت فيها هذه المؤسسة للوجود ، فاليعقوبي يذكر أن معاوية هو أول من أقام الحرس والشرط(٥٧) . ويتفق خليفة بن خياط معه على أن معاوية هو أول من أقام الحرس ، ولكنه يذكر ان الخليفة عثمان هو أول من اتخذ الشرط ، وكان على شرطه عبد الله بن قنفذ من بني تميم(٥٨). ويذهب المقريزي الى أبعد من ذلك عندما يذكر ان الخليفة أبا بكر عمد لأول مرة في الاسلام الى تعيين عامل يقوم بالطواف بالليل ، وكان عبد الله بن مسعود اول من عس بالليل عندما أمره أبو بكر بعس المدينة(٥٩) . وبعد أبي بكر كان الخليفة عمر بن الخطاب يقوم بنفسه بالعسس ومعه مولاه أسلم ، وأحيانا الصحابي عبد الرحمن بن عوف(٦٠). وكان من أهم وظائف الشرطة العسس أو الطواف بالليل ، بالاضافة الى حماية شخص الامير أو الوالي . وبعض المؤلفين ، كالمقريزي ، يطلقون اسم العسس على الشرطة بشكل عام ويسمون صاحب الشرطة بصاحب الليل ، وهو لقب نجده كذلك في الاندلس كما يقول المقري ، فكان صاحب الشرطة يعرف في السن العامة بصاحب الليل(٦١) . ولضمان حسن تنفيذ مهام وظيفته ، كان على صاحب الشرطة أن يجند تحت امرته رجالا مخلصين وغير متحيزين . وكان يسعى لاختيارهم أحيانا غرباء عن المدينة ، عن الدائرة التي كان مسؤولا عنها . فعندما ولي مروان بن الحكم المدينة ، ولى مصعب ابن عبد الرحمن بن عوف شرطته ، فقال : انني لا أضبط المدينة بحرس المدينة ، فأبغني رجالا من غيرها ، فأعانه بمائتي رجل من أهل ايله ، فضبطها ضبطا شديدا(٦٢). بالاضافة للشرطة ، وجد في المدينة حرس للمسجد النبوي يمنعون الصلاة فيه على الجنائز ، كما يقول السمهودي(٦٣) . وكان للقاضي ، كما يبدو ، حرس ، اذ يورد وكيع رواية عن مالك بن أنس عن ربيعة ، قال : رأيت أبا بكر بن حزم وهو قاض يقضي في المسجد وعلى رأسه حرس معهم سياط ، فقلت لمالك ، وما شأن السياط ؟ قال : يذبون الناس بها(٦٤) .

أما القضاة فقد انحصرت وظيفتهم في صدر الاسلام في الفصل بين الخصوم (٦٥). ونظرا لان الولاة كان اليهم القضاء ، فان الوالي الجديد كان عادة يعزل القاضي السابق ويعين قاضيا من قبله(٦٦) . وكان القاضي في المدينة لا يركب مركبا ولا يذهب فيحاجة الا استأذن امير البلد(٦٧) .

وكان والي المدينة يضم للقاضي الشرط أحيانا . فقد ضم مروان في ولايته الاولى الشرط مع القضاء لعبد الله بن نوفل(٦٨) ، وضم الشرط مع القضاء في ولايته الثانية سنة ٥٣هـ ، لمصعب بن عوف ، وكان شديدا صليبا في ولايته ، ولما ولي الشرط اخذ الناس بالشدة ، وكانوا قبل ذلك يقتل بعضهم بعضا(٦٩) .

كان جل قضاة المدينة قرشيين من الفقهاء والمحدثين ، فلما كانت ولاية عمر ابن عبد العزيز ، ولي عبد الرحمن بن يزيد بن حارثة الانصاري ، (ولد في عهد الرسول /ص/) ثم عزله عزلا جميلا لانه بلغه انه كان اذا اختصم اليه الخصمان في الشيءالتافه اليسير اخرجه القاضي من ماله فأصلح به أمرهما (٧٠) ، ثم ولى عمر بن عبد العزيز اباب كر محمد بن عمرو بن حزم الانصاري الذي ابقاه الوالي عثمان بن حيان المري قاضيا على المدينة ، فلما كانت خلافة سليمان بن عبد الملك (٩٦ ــ ٩٩هـ) عزل عثمان بن حيان وولى ابا بكر ولايةالمدينة .

من الموظفين الذين كان الولاة يعتمدون عليهم في ادارة ولايتهم . عمال الاسواق، وقد ظهرت وظيفة العامل على السوق منذ عهد الرسول (ص) ، فقد استعمل الرسول (ص) عمر بن الخطاب على سوق المدينة ، وسعيد بن العاص على سوق مكة، وذلك بعد الفتح (٧١) ، كما ان سمراء بنت نهيك الاسدية كانت قد ادركت الرسول وعمرت ، وكانت تمر في الاسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وتضرب الناس على ذلك بالسوط(٧٢) . وفي كنز العمال ان عمر بن الخطاب استعمل عبد الله بن عتبة في السوق ، وانه قد كان يباشر ذلك بنفسه(٧٣) . وفي الاستيعاب ، ان السائب ابن يزيد كان عاملا لعمر على سوق المدينة مع عبد الله بن عتبة بن مسعود وسليمان ابن خيثمة(٧٤) ، بينما كان الحارث بن الحكم على السوق في خلافة عثمان(٧٥) . وذكر الازرقي أن سعيد بن ميناء كان على السوق في مكة لعبد الله بن الزبير(٧٦) ، اما في المدينة ، فكان العامل على السوق في ولاية عمر بن عبد العزيز ، سليمان بن يسار(٧٧)، ويذكر صاحب الاغاني ان بردان كان عاملا على السوق ، سوق المدينة في العصر الاموي ، ولكنه لا يذكر زمن تعيينه(٧٨) .

ولما كانت وظيفة عامل السوق قد مهدت لظهور المحتسب ، فانه يمكننا ان

نفترض ان سلطات عامل السوق كانت كتلك التي يتمتع بها المحتسب ، وان لم تكن واسعة سعتها التي وصلت اليها في العصر العباسي ، ولعل اهم عمل له ، كما يفهم من اسمه ، هو تفقد احوال السوق وكل ماله صلة بالسوق ، كالتأكد من صحة المكاييل والمقاييس والاوزان المستعملة في السوق ، لكي يجرى التعامل بها من غير غبن على الوجه الشرعي(٧٩) . وقد يكون من واجبه كذلك التدخل لمنع الارتفاع الفاحش في اسعار البضائع التي يحتاجها الناس ، وفي حالة تواطؤ التجار واحتكارهم لاصناف الطعام المختلفة كان من واجبه التدخل لاجبار المحتكرين على البيع ، لان الاحتكار حرام ، والمنع من فعل الحرام واجب(٨٠) .

هذا وقد كان سوق المدينة ساحة مكشوفة لا تؤخذ عليه الضرائب ، فلما كانت خلافة معاوية ، اتخذ دار القطران ودار النقصان وفرض الضريبة عليهما(٨١) . فلما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة كتب الى اهل المدينة : انما السوق صدقة فلا يضربن على أحد فيه كراء(٨٢). وفي عهد الخليفة هشام بن عبد الملك اقترح ابراهيم بن هشام ابن اسماعيل المخزومي والي المدينة بناء دار يدخل فيها سوق المدينة ، فوافق هشام ، فبناها وجعل في أسفلها حوانيت تكرى على التجار بالاجرة ، وعلالي تكرى للسكن(٨٣)، واستمرت تلك الدار في عهد هشام بن عبد الملك ، فلما وصل الى أهل المدينة نبأ وفاة هشام بن عبد الملك ، قام الناس بهدم الدار وانتهبت ابوابها وخشبها وجريدها(٨٤).

من الموظفين الذين نجد لهم ذكرا في الحجاز ، حواط الحمى (أي القائمين على امر الحمى) ، ومن المعروف ان الرسول (ص) حمى النقيع لخيل المسلمين(٨٥)، وحمى عمر بن الخطاب الربذة(٨٦) وحمى ضريته(٨٧) لابل الصدقة ومواشيها .

ويفهم من النص الذي يورده ابو عبيد ان الهدف من الحمى هو حسن استغلال المراعي فيما يحقق المصلحة العامة للمسلمين ، وان للخليفة الحق في تقرير وسائل استخدامها ، فله ان يسمح لبعض الناس باستخدامها وخاصة الفقراء واصحاب الابل والغنم القليلة التي يعتمدون عليها في معاشهم(٨٨) .

وكان حمى ضرية من أهم الاحماء يمتد الى مسافة ستة اميال من كل ناحية من نواحي ضرية(٨٩) . وقد اتسعت مساحة الحمى بعد ذلك في عهد عثمان ، حين زار عدد ابل الصدقة على أربعين الفا(٩٠) .

استمرت هذه الحمى في العصر الاموي ، الا ان خصوبة أرضها ادت الى العدوان عليها ، الامر الذي كان يتطلب حراسة قوية من المكلفين بحمايتها . وكانت ادارة الحمى

تواجه مشكلات عدة منها حماية الحمى من العدوان الذي تتعرض له من ملاك الاراضي المجاورة له ، وحل المشكلات التي قد تحدث بين الرعاة والزراع . فضلا عن الاشراف على ابل الصدقة ومواشيها(٩١) . يضاف الى ذلك ان بعض الولاة بدأوا يستفيدون من الحمى لمصلحتهم الخاصة لا سيما حمى ضريه، فيروي السمودي انه لم تزل الولاة تزيد فيه وأتخذوه مأكلة(٩٢) . ولذلك أمر عمر بن عبد العزيز أن يباح الحمى لجميع الناس(٩٣)، الا ان الولاة عادوا في خلافة هشام الى الاستفادة منها لمصلحتهم الخاصة، فقد زاد والي المدينة ابراهيم بن هشام المخزومي حمى ضريه وضيق على أهله ، ولذلك « فان حواط الحمى كانوا يقاتلون عليه أشد القتال ويكون فيه الدماء . . »(٩٤) .

اعتمد الولاة في جمع الصدقات على عمال الصدقة ، وكان الرسول (ص) قد عين منذ البدء عمالا على الصدقات ، على كل قبيلة أو قبيلتين(٩٥) ، عامل(٩٦) ، وقاتل أبو بكر مانعي الزكاة ، كما أن عثمان كان يبعث السعاة لقبض الصدقات .

وعلى الرغم من كثرة الروايات المتعلقة بعمال الصدقة ، والوقت الذي يتوجه فيه السعاة لجمع الصدقات من القبائل البدوية في نجد والحجاز وتشدد بعض عمال الصدقة في جمع الاموال في العصر الاموي(٩٧) ، فاننا لا نجد ذكرا لديوان الصدقات في الحجاز ، مع انه من المتوقع أن يكون لديوان الصدقات في الحجاز الاهمية التي لدواوين الخراج في الولايات الاخرى ، ويبدو ان الديوان الذي أسس في خلافة عمر بن الخطاب بتسجيل المقاتلة ومقدار أعطياتهم كان كذلك يضم سجلات بأموال الصدقات التي كانت تجبى من المناطق التابعة لوالي المدينة بالاضافة الى السجلات المتعلقة بعشور التجارة، وكانت هذه الاموال تودع في بيت المال ، مع الانتباه لعدم ادخال مال الصدقة بما يجبى من أهل الذمة .

هؤلاء هم الموظفون الذين كان لهم دورهم في الحجاز في العصر الاموي ، واذا كان الولاة والقضاة وأصحاب الشرط من العرب ، فان الدولة استفادت من جهود الموالي في الحجاز كما استفادت من جهودهم في الامصار ، وان كان ذلك على نطاق أضيق ، وتذكر المصادر أن عبد الرحمن بن هرمز رجل من أهل الشام كان على ديوان المدينة في عهد يزيد بن عبد الملك(٩٨) ، كما ولي الديوان في خلافة هشام بن عبد الملك ابن أبي عطاء(٩٩) . وكان سليمان بن يسار ، مولى ميمونة بنت الحارث ، عاملا على سوق المدينة في خلافة الوليد بن عبد الملك وولاية عمر بن عبد العزيز(١٠٠)، وحينما امر الوليد عمر بن عبد العزيز بهدم مسجد الرسول (ص) وتوسيعه ، كلف عمر صالح بن كيسان مولى سعدى مولاة آل معيقب ، للاشراف على هذا العمل(١٠١) .

وعلى الرغم من كثرة الرقيق في الحجاز ، والذي يعود الى ما يناله المحاربون في جبهات القتال ، وما اعتاد بعض الخلفاء اعطاءه لاهل الحجا ز، ورواج تجارة الرقيق في الحجاز في العصر الاموي ، فانه لم يكن للرقيق دور في الحياة الادارية، وانما كان لهم دورهم الواضح في الحياة الاقتصادية والاجتماعية(١٠١) والسياسية ، لان من الطبيعي أن يتبع العبد مولاه عند نشوب القتال ، ففي موقعة الحرة سنة ٦٣هـ/٦٨٢م ، اشترك العبيد الى جانب سادتهم من أهل المدينة ضد مسلم بن عقبة المري ، ولاقى بعضهم حتفه ، وحينما استولى الخوارج على المدينة سنة ١٢٩ هـ ، اشترك العبيد في قتالهم واخراجهم من المدينة(١٠٢) .

بعد هذا العرض الذي يعطي صورة عن الاوضاع الادارية ، يمكننا القول ان الحجاز ، وان كان قد فقد الكثير من الامتيازات الادارية والمالية ، فان خلفاء بني أمية كانوا شديدي الحرص على تتبع أحوال الحجاز ، وكانت صلتهم بولاتهم مستمرة ، وأوامرهم لهم متتابعة ، كما أنهم كانوا ينفقون وبسعة على الكثير من المشاريع ، كحفر الابار واقامة السدود وشق الطرق . فمن السدود التي أقيمت سد معاوية بن أبي سفيان الذي يبعد عن المدينة عشرين ميلا بين المدينة ومعدن بني سليم(١٠٣) ، والسد الذي بني في خلافته على بعد ستة أميال شرقي الطائف(١٠٤) . وحفر معاوية عددا من العيون في مكة المكرمة(١٠٥) ، وكتب الوليد الى عمر بن عبد العزيز يأمره بتسهيل الثنايا وحفر الابار بالمدينة ، كما كتب الى والي مكة خالد بن عبد الله القسري بذلك(١٠٦) . وامر الوليد بن عبد الملك واليه عمر بن عبد العزيز ان يدخل حجر أزواج الرسول (ص) في مسجد رسول الله ، وأن يشتري ما في مؤخره ونواحيه حتى يكون مائتي ذراع في مائتي ذراع ، وبعث اليه بمال وفسيفساء ورخام وثمانين صانعا من الروم والقبط من أهل الشام ومصر(١٠٧) .

وكتب الوليد الى عمر بن عبد العزيز أن يعمل القوارة التي عند دار يزيد بن عبد الملك ، فعملها عمر وأجرى ماءها ، وأمر الوليد بقوام يقومون عليها وأن يسقى أهل المسجد منها ففعل ذلك (١٠٨) . والامثلة على اهتمام الخلفاء بالحجاز متعددة ، مما يشير الى انه كان للحجاز مكانة خاصة في نفوس خلفاء بني أمية ،وكان معاوية يقول أغبط الناس عيشا عبدي أو قال مولاي سعد ، وكان يلي أمواله بالحجاز ، ويتربع جدة ويتقيظ بالطائف ويشتو بمكة .

الحواشـــــي :

(١) **الاصطخري ، مسالك الممالك ، بريل ١٩٢٧** تحقيق دي غوجه . **ابن حوقل، صورة الارض،** **ليدن ١٩٦٧** ، ص ١٩ . **ابو الفدا ، تقويم البلـــدان ، باريـــس ،** ١٨٤٠ ، ص ٧٩ . **الفيروزبادي ، المغانة المطابة في معالم طابة ،** الريـاض ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م ص ١٠٢ . **السمهودي ، وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى** (اربعة أجـزاء) بيروت ١٩٧٣ / ١٣٩٣ ج٤ ص ١١٨٢. **ياقوت الحموي،** معجم البلدان، خمسة اجزاء ، دار صادر ، بيروت ج٢ ص ٢١٩ . وينقل ياقوت الحموي عن الاصمعي (ت ٢٢٦ هـ) المناطق التابعة للحجاز فيقول الحجاز اثنتا عشرة دارا : المدينة وخيبر وفدك وذو المروة ودار بلي ودار اشجع ودار مدينة ودار جهينة ونفر من هوازن وجل ســـليم وجل هـلال .

(٢) **الاصطخري** ، ص١٤ ، ابن حوقل ، ص١٩، الفيروزبادي نقلا عن الشـافعي ص ١٠٢ .

(٣) ياقوت الحموي ، ج٢ ص٢٢١ ، أبو الفدا ص ٧٩ .

(٤) ياقوت الحموي ، ج٢ ص ٢١٢ .

(٥) الحربي ، المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيـرة ، تحقيق حمد الجاسـر ، بيروت ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩ ص ٥٣٧ ، **البكري ، معجم ما استعجم مـن اسماء البلاد والمواضـع ،** تحقيق مصطفى السقا ، ٤ أجزاء ، القاهرة ١٣٦٤-١٣٦٨هـ /١٩٤٥ - ١٩٤٩ ج١ ص١٠.

(٦) **الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم** ، ١٠ أجزاء ، ج٣ ص ١٨ .

(٧) **المصدر السـابق ، ج٥ ص ٤٨٣ ، ابن الاثير، الكامل في التاريخ ، ١٠ أجزاء** ، دار صـــادر بيروت ج٣ ص ٣١١ .

(٨) خليفة بن خياط ، تاريخ خليفة ، جزءان، تحقيـق سهيل زكار ، دمشـق ١٩٦٧ ج١ ص ٣١٦ .

(٩) الطبري ج٥ ص ٤٧٧ ، ابن الاثير ج٣ ص ٢٧٦ .

(١٠) الطبري ج٥ ص ٣٩٩ .

(١١) المصدر السـابق ج ٦ ص ٤٨١ ، ابن الاثير ج٤ ص ١٢٩ .

(١٢) الطبري ج٦ص ٤٤٧ .

(١٣) خليفة ، تاريخ ، ج١ ص٢٨٣ . الطبري ، ج٦ ص ٢٠١ ، ابن الاثير ج٤ ص٢٦ ، يذكر ابن الاثير ان الحجاج كان واليا على مكـــة والمدينة فقط .

(١٤) الطبري ، ج٦ ص ٤٤٧ .

(١٥) المصدر السابق ، ج٧ ص ٣٩ ، ٣ ، ٥، ٦٩، خليفة ج٢ ص ٤٨٢ ، ٥٣٤ .

(١٦) آ - الطبري ، ج٤ ص ٦٤ ، ١٤٤ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ، ٢٤١ ، **البلاذري ، فتـوح البلدان ،** ص ٣٢٢ ، **الازدي ، تاريخ الموصل ،** تحقيق علي حبيبة ، القاهرة ١٣٩٨ هـ/ ١٩٦٧ ص١٨ **الدينوري ، الاخبار الطوال ،** تحقيق عبـد المنعم عامر ، وزارة الثقافة والارشاد ،الاقليم الجنوبي ، ص **ابن سعد ، كتاب الطبقات الكبير ،** ليدن ١٣٢٢ - ١٣٢٥ هـ ج٦ ص٣ ، خليفة ج١ ص ١٥٨ .

(١٦) ب - البلاذري - فتـوح ، ص ١١٥ ، بدران (عبد القادر) تهذيب تاريخ دمشق ، بيروت ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٩ ج١ ص ١٣١ - ١٣٣ .

(١٧) الطبري ، ج٣ ص ٣٨٩ ، **ابن حبيش (عبد الرحمن بن محمد)** الفتوح مخطوطة منسوخة في مكتبة الدكتور ســـهيل زكار ص١١٩ . **ابن اعثم الكوفي ، الفتوح** ٧اجزاء تحقيـق محمد عبد المعيـد خان ١٣٨٨ - ١٣٩٤ هـ ج ١ ص ١٢٣ .

(١٨) الطبري ، ج٣ ص ٤٧٨ ، ٤٧٩ .

(١٩) الطبري ، ج ٣ ص ٤٦٢ ، ٤٨٤ ، **ابن عبد الحكم،** فتوح مصر واخبارها وليدن ،١٩٣٠، ص ٦ ،٥ **البلاذري ،** فتوح ص ٢١٤ .

(٢٠) الطبري ، ج٤ ص ١١٨ ، ١٢٤، ١٢٥ .

(٢١) المصدر السابق ، ج٤ ص ٢٢٧ .

(٢٢) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر ، ص ١٩٢ .

(٢٣) الطبري ج٦ ص ٤٣٤ .

(٢٤) المصدر السابق ج٧ ص ٢٩ .

(٢٥) ابن اعثم ، فتوح ج٢ ص ١٢٣ ، ١٨٢ ، ١٨٨ ، ١٩٣ ، ابن الاثير ج٥ ص ١٥٩ كان قتيبة بن مسلم الباهلي في فتوحاته يرسل الخمس الى الحجاج والي العراقين والمشرق ، ابن اعثم ، فتوح ، ج٧ ص٢٢٢، ٢٢٩ ، ٢٣٤ ، ٢٣٧ ، ٢٤٧ .

(٢٦) ابن سعد ، الطبقات ، ج٣ ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

(٢٧) **اليعقوبي ، تاريخ اليعقوبي ، جزءان** ،دار صادر بيروت ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ ج٢ ص٢٣٣-٢٣٤ .

(٢٨) المصدر السابق ج٢ ص ٣٠٥، البلاذري ، فتوح ، ص ٤٦ .

(٢٩) البلاذري ، فتوح ، ص ٤٥-٤٦ .

(٣٠) ابن اعثم ، فتوح ، ج٤ ص ١٨١ ، الطبري، ج٥ ص ٤٠٣ ، ٥٠٩ **المقريزي ، المواعظة** والاعتبار بذكر الخطط والاثار ، ثلاثة أجزاء، عن طبعة بولاق ١٢٧٠ هـ ج١ ص ١٤٥ . **ساويرس ، سير الاباء البطاركة ، باريس** ١٩١٠ ، ج٥ ص ٨٦ .

(٣١) ابن سعد ، الطبقات ، ج٣ قسم ١ ص ٢١٣، اليعقوبي ، ج٢ ص ١٥٣ ، البلاذري فتوح، ص ٤٣٦ - ٤٣٩ - ٤٤٤ ، الطبري ، ج٤ ص ١١٢ ، **ابو عبيد كتاب الاموال ، تحقيق محمد حامد الفقي**، القاهرة، ص ٢١١، ٢١٢. **ابو يوسف ،كتاب الخراج في موسوعة الخراج**، دار المعرفة ، بيروت ، ص٤٤ .

(٣٢) ابو يوسف ، الخراج ، ص ٥٩، ٦٩ .

(٣٣) البلاذري ، فتوح ، ص ٤٣ ، ابو عبيد، الاموال ، ص ١٥ .

(٣٤) ابو عبيد ، الاموال ، ص ١٥ ، ٩٩، الطبري ج٤ ص ١١٢ ، البلاذري فتوح ، ص ٣٦.

(٣٥) ابو عبيد ، الاموال ، ص ٩٩ ، أبو يوسف الخراج ، ص ١٣٢ ، ١٣٣ ، يحيى بن ادم. الخراج في موسوعة الخراج ، ص ١٧٣ .

(٣٥)ب سورة التوبة آية ٦٠ .

(٣٦) ابو عبيد ، ص ٢٥٦ .

(٣٧آ) **ابن بكار ، الاخبار الموفقيات** ، تحقيق سامي مكي العاني ، بغداد ١٣٩٢ هـ ص ٥٧٣ ، **المسعودي ، مروج الذهب** ، اربعة اجزاء، دار الاندلس للطباعة والنشر ، ج٣ ص ١٢١.

(٣٧ب) الزبير بن بكار ، جمهرة نسب قريش ج١ ص ١٢٩ - ١٣٠ .

(٣٨) **الدكتور عبد الله محمد السيف ، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الحجاز في العصر** الاموي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ / ١٩٨٣ ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

(٣٩) الحربي ، المناسك ، ص ٣٣٠ ، قويتشل. ك.س. المملكة العربية السعودية ، ترجمة شكيب الاموي ، القاهرة ، ١٩٥٥ ،ص٥٠. **الازرقي ، كتاب اخبار مكة وما جاء فيها من الاثار** ، ط ١٢٧٥ هـ.ص ٤٤٣ . الطبري ، ج٦ ص ٤٣٧ ، ابن الاثير ج٤ ص ١٠٩ .

(٤٠) الطبري ، ج٧ ص ١٣ .

(٤١) المصدر السابق ، ج٣ ص ٢٥٩

(٤٢) المصدر السابق ، ج٥ ص ٢٩٦ .

(٤٣) المصدر السابق ، ج٥ ص ٢٩٥ ، ٣٠٣، ٣٠٨ خليفة ج١ ص ٢٧٦.

(٤٤آ) وكيع ، اخبار القضاة ، ٣ اجزاء ، مطبعة الاستقامة ١٩٤٧ ، ١٩٥٠، ج ١ ص ١٣٠ ، خليفة ج١ ص ٣٨٣ .

(٤٤ب) وكيع ج١ ص ١٣٤ ، الطبري ، ج٦ ص٤٢٧، ٤٢٨ ، ٤٨١، ٤٨٢.

(٤٥) الطبري ، ج٦ ص ٤٢٨ .

(٤٦) **الماوردي ،الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، الطبعة الثالثة ١٩٧٢** ، ص ٣٠.

(٤٧) الطبري ، ج٥ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٨٦ ، ٢٩٢ ، ٢٩٨ ، ج ٦ص ٢٥٦ ، ٣٢١، ٣٢٤، ٣٤٩ ، ٤٩٣ ، ٥٢٢، ٥٤٥، ٥٥.

(٤٨) **الاصفهاني ، الاغاني** ج١ – ج ١٦ طبعة دار الكتب ، القاهرة .
ج ١٧– ج٢٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة .
١٣٨٩هـ/١٩٦٩ ج١٩ ص ١٠٣ ، ج٢٠ ص ١٩٩ ، ج٢٤ ص ٢٠٩ البكري ، معجم ما استعجم ، ج١ ص ٠٧٧.

(٤٩) **الجاحظ ، المحاسن والاضداد ، القاهرة ١٣٢٤ ص ٦٧** ، الزبير بن بكار الموفقيات ص ١٧٠ – ١٧٢ .

(٥٠) الاغاني ، ج٢ ص ١٧١ .

(٥١) الاغاني ج٢١ ص ٢٣٣ ، ٢٣٨ .

(٥٢) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج٢ ص ٠٤٧٨.

(٥٣) الطبري ، ج٥ ص ٢٩٥ .

(٥٤) المصدر السابق ج٥ ص ٤٧٧ .

(٥٥) المصدر السابق ج٥ ص ٤٧٧ .

(٥٦) المصدر السابق ، ج٦ ص ٤٨٦ .

(٥٧) اليعقوبي ج٢ ص ٢٢١ .

(٥٨) **الكليبي ، جمهرة النسب ، مخطوطة برقم (٣٨٢)** في مركز الوثائق والتوثيق الجامعة الاردنية ، ص ٢٩آ . خليفة ج١ ص ١٩٥.

(٥٩) المقريزي ، الخطط ج٣ ص ٦٦.

(٦٠) المصدر السابق ج٣ ص ٦٦ .

(٦١) المقري – نفخ الطيب ، ج١ ص ٢١٨ .

(٦٢) وكيع ، ج١ ص ١١٩ .

(٦٣) السمهودي ، وفاء الوفاء ج٢ ص ٥٣١ .

(٦٤) وكيع ، ج١ ص ١٤٥ .

(٦٥) المصدر السابق ج١ ص ١١٢–١٥٥ .

(٦٦) وكيع ج١ ص ١١١–١٥٥ .

(٦٧) المصدر السابق ج١ ص ١٤١ .

(٦٨) المصدر السابق ج١ ص ١١٤ .

(٦٩) المصدر السابق ج١ ص ١١٨ .

(٧٠) وكيع ج١ ص ١٢٤ .

(٧١) **عبد الرحمن بن زيدان ، كتاب العز والصولة في معالم نظم الدولة** ، المطبعة الملكية ، الرباط ، ١٩٦٢ ص ٦٢ ، **عبد الحي الكتاني ، التراتيب الادارية فاس ١٣٤٩ هـ** ص ٢٨٥ .

(٧٢) عبد الحي الكتاني ، التراتيب الادارية ، ص ٢٨٥ .

(٧٣) تاريخ الجوزي ، تاريخ عمر بن الخطاب ، دار احياء علوم الدين ، دمشق ص ١١٧ .

(٧٤) عبد الرحمن بن زيدان ، ص ٦٣.

(٧٥) البلاذري ، انساب ، ج٥ ص ٠٤٧.

(٧٦) الازرقي ، أخبار مكة ، ص ١٤٩ .

(٧٧) ابن سعد ، ج٥ ص ١٣٠ .

(٧٨) الاغاني ، ج٨ ص ٢٧٧ .

(٧٩) **الشيزري ، نهاية الرتبة في طلب الحسبة** ، القاهرة ١٩٤٦ ، ص ١٥،١٩ .

(٨٠) المصدر السابق ، ص ٢٢ .

(٨١) عمر بن شبه ، تاريخ المدينة مخطوطة برقم (٤٤٤) – جامعة الرياض ج١ ص ٨٧ ، السمهودي وفاء الوفاء ، ج٢ ص ٧٥.

(٨٢) السمهودي ، ج٢ ص ٧٤٩ .

(٨٣) السمهودي ، ج٢ ص ٧٥٢ .

(٨٤) المصدر السابق ج٢ ص ٧٥٣ .

(٨٥) ابو عبيد ، ص ٢٧٤ .

(٨٦) المصدر السابق ص ٢٧٤ .

(٨٧) السمهودي ، ج٣ ص ١٠٨٨ .

(٨٨) ابو عبيد ص ٢٧٤ .

(٨٩) ضريه صقع واسع بنجد ينسب اليه الحمى يليه امراء المدينة وينزل به حاج البصرة .

(٩٠) السمهودي ، ج٣ ص ١٠٩٣ .

(٩١) **صالح العلي ، الحمى في القرن الاول الهجري مجلة العرب** ج٧ ١٣٨٩ هـ / نيسان ١٩٦٩م ص ٥٩٤ – ٥٩٥ .

(٩٢) السمهودي ، ج٣ ص ١٠٩٣ .

(٩٣) ابن سعد ج ٥ص ٢٨١ .

(٩٤) السمهودي ، ج٣ ص ١٩٠٣ ، ١٠٩٤ .

(٩٥) البلاذري ، انساب ج١ ص ٥٣٠ .

(٩٦) البلاذري ، انساب ح٥ ص ٢٩ .

(٩٧) الطبري ،ج٧ ص ١٣ ، ابن سعد ، ج٨ ص ٣٤٨ ،السمهودي ، ج٣ ص ١٠٤٦ .

(٩٨) الطبري ، ح٧ ص ١٣ ، ابن سعد ، ح٨ ص ٣٤٨ .

(٩٩) السمهودي ، ج٣ ص ١٠٤٦ .

(١٠٠) ابن سعد ، ج٥ ص ١٣٠ .

(١٠١) البلاذري ، فتوح ص ٢١ .

(١٠٢) د. عبد الله محمد السيف ، الحيـــاة الاقتصادية والاجتماعية ، ص ٢٥٥ .

(١٠٣) الحربي ، المناسك ، ص ٣٣٠.

(١٠٤) **سعاد ماهر ، الطائف ودج وما بها من اثـار النبي (ص)** والمساجد الاثرية ، مجلة الدارة ـ العدد الثالث ، ١٤٠١هـ .

(١٠٥) الازرقي ، أخبار مكة ـ ص ٤٤٣ .

(١٠٦) الطبري ، ج٦ ص ٤٣٧ ، ابن الاثير ج٤ ص ١٠٦ .

(١٠٧) البلاذري ، فتوح ص ٢١ ، الطبري ج٦ ص ٤٣٦ ، الحربي ، المناسك ٣٦٩ .

(١٠٨) الطبري ج٦ ص ٤٣٧ .

* * *

ابو مسلم الخراساني
في تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر

د. محمد زيود
جامعة دمشق

الخلاف حول أبي مسلم الخراساني في مصادر التاريخ الاسلامي شديد ، فهناك مدم اتفاق بشأن : اسمه ، وولادته ، ووفاته ، وأصله ونسبه ، ومسقط رأسه ، وحراً كان أم عبداً ؟ ثم كيفية اتصاله بالعباسيين ، والى غير ذلك من احداث هامة في مسيرة حياته (١) .

وهو عبد الرحمن بن مسلم ، وقيل عثمان، أو ختكان(٢) الفارسي قال له ابراهيم الامام بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب : غير اسمك ، فما يتم لنا الامر حتى تغير اسمك فسمى نفسه عبد الرحمن بن مسلم(٣) « وكني بأبي مسلم ».

وقيل انه ولد في ماء البصرة « مما يلي أصبهان » عند عيسى ، ومعقل ابني ادريس العجلي(٤) ، فربياه الى أن أصبح شابا ، بينما أورد ابن خلكان أن ولادته كانت في رستاق فاتق بقرية يقال لها « ناوانه » ، أو « ماوان » والخليفة يومئذ عمر بن عبد العزيز ، (٩٩ – ١٠١ هـ / ٧١٧ – ٧٢٠م)(٥) ، وفي رواية أخرى لابن خلكان ذكر أن اباه من رستاق فريدن من قرية تسمى سنجرد ، وكانت هذه القرية لوالده مع عدة قرى مجاورة لها ، وقيل انه من قرية يقال لها « ما خوان » تبعد مسافة ثلاثة فراسخ من « مرو »(٦) . وروى المسعودي انه من قرية يقال لها خرطينة(٧) ، واليها تنسب الثياب البرسية المعروفة بالخرطينية، وهي من أعمال الكوفة وسوادها . وكان لأبيه جارية اسمها « وشيكة » حامل منه ، كان قد احضرها من الكوفة . وفي رستاق فاتق ، اتصل والده بعيسى بن معقل بن عمير أخي ادريس بن معقل « جد أبي دلف العجلي » ومكث عنده بعض الوقت ، ثم فارقه قاصدا أذربيجان فمات فيها(٨). ويبدو أن الجارية أودعت عند عيسى وولدت فيما بعد أبا مسلم ، فنشأ عند عيسى وكان يرافق ولده الى المكتب ودور العلم في الكوفة فخرج أديبا لبيبا يشار اليه منذ صغره .

دراسات تاريخية ، العددان ٤٧ و ٤٨ ، ايلول – كانون الاول ١٩٩٣ .

وقد اضطربت الروايات عن هذه الفترة من تاريخ حياة أبي مسلم الخراساني ، وذلك قبل أن يتصل بالامام ابراهيم بن محمد العباسي بالحميمة ، وفي كيفية وصوله اليه ، والى موسى أو عيسى السراج ، ومن ثم تعليمه صناعة السروج ، وتفقهه في أصول الدعوة العباسية .

يروي الطبري(٩) وغيره أيضا : « توجه سليمان بن كثير ، ومالك بن الهيثم ، ولاهز بن قريظ ، وقحطبة بن شبيب من خراسان ، وهم يريدون مكة في سنة أربع وعشرين ومائة ، فلما دخلوا الكوفة أتوا عاصم بن يونس العجلي ، وهو في الحبس ، قد اتهم بالدعاء الى ولد العباس ، ومعه عيسى وادريس ابنا معقل ، حبسهما « يوسف ابن عمر » [الثقفي] فيمن حبس من عمال خالد بن عبد الله [القسري] ومعهما أبو مسلم يخدمهما ، فرأوا فيه العلامات ، فقالوا من هذا ؟ قالوا : غلام معنا من السراجين — وكان أبو مسلم يسمع عيسى وادريس يتكلمان في هذا الرأي فاذا سمعها بكى — فلما رأوا ذلك منه دعوه الى ما هم عليه ، فأجاب وقبل . ويضيف ابن خلكان أن هؤلاء النقباء أخذوا معهم أبا مسلم الى مكة، وفي طريق عودتهم عرجوا على الحميمة، والتقوا فيها بالامام « ابراهيم بن محمد بن علي » وكان قد تولى الامامة بعد وفاة أبيه (محمد) فقدموا له هداياهم ومنها عشرون ألف دينار ، ومئتا ألف درهم ، كما أهدوا اليه كذلك أبا مسلم الخراساني ، فأعجب به وبمنطقه وعقله وادبه وقال لهم : « هذا عضلة من العضل »(١٠) . وأقام أبو مسلم بعد ذلك عند الامام ابراهيم يخدمه ، ويكلفه بمهمات خاصة الى خراسان وبالاتصال بسليمان بن كثير الحراني نقيب الدعاة هناك .

ويذكر الطبري في أحداث سنة ١٢٥هـ / ٧٤٢م قوله (١١) : وفيها قدم سليمان ابن كثير ، ومالك بن الهيثم ، ولاهز بن قريظ ، وقحطبة بن شبيب مكة ، فلقوا — في قول بعض أهل السير — محمد بن علي ، فأخبروه بقصة أبي مسلم ، وما رأوا منه فقال لهم : « أحر هو أم عبد » ؟ ، فقالوا : أما عيسى فيزعم انه عبد ، وأما هو فيزعم انه حر ، قال : « فاشتروه واعتقوه » . ثم أعطوا محمد بن علي مائتي ألف درهم ، وكسوة بثلاثين ألف درهم وقال لهم : ما أظنكم تلقوني بعد عامي هذا فان حدث لي حدث فصاحبكم ابراهيم بن محمد .

ويروي الدينوري(١٢) ، أن العجليين أهدوا أبا مسلم لمحمد بن علي ، فأرسله النقباء اليه ، وسفر بينه وبينهم . وقال البلاذري(١٣) : « ذكر بعض ولد قحطبة انه كان عبدا للعجليين فأسلموه الى أبي موسى « السراج » فتعلم منه السراجة فابتيع للامام بسبعمائة درهم وأهدي اليه ، وأن اللذين أهدياه سليمان بن كثير ولاهز بن قريظ » . ويؤكد البلاذري أن أبا مسلم اتصل بالامام محمد قبل وفاته ، ويقول :

« قدم سليمان بن كثير ، ولاهز ، وقحطبة الكوفة ، يريدون الحج ، فدخلوا على عاصم « ابن يونس العجلي » مسلمين(١٤) » فرأوا أبا مسلم عنده ، فأعجبهم عقله ، وظرفه ، وادبه ، وشدة نفسه ، وذهابه بها . ومال اليهم فعرف أمرهم فقال : أنا أصحبكم واكون معكم ، فسألوا أبا موسى السراج أن يعينهم به ، وكان من كبار الشيعة ففعل وكتب معه كتابا الى ابراهيم الامام ، وقد كان علم أن ابراهيم عزم على الحج في سنته، وان القوم واعدوه الالتقاء بمكة ، فشخص أبو مسلم معهم ، ووجدوا ابراهيم بمكة ، فأعطوه عشرين ألف دينار ، ومائتي ألف درهم ، وأوصلوا اليه كسي حملوها له ، ورأى ابراهيم الامام أبا مسلم فعرفه ، وأثبته لانه كان يراه أيام اختلافه الى أبيه في محبسه ، وتأمل أمره وأخلاقه ، فأعجبه منطقه ، ورأيه وجذالته ، فقال : هذا عضلة من العضل(١٥) ، ومضى به فكان يخدمه » . وهذا الخبر يبين أن أبا مسلم انتظم في الدعوة العباسية منذ الايام الاخيرة من حياة محمد بن علي العباسي ، وهذه الرواية توثق ذلك ، وتخالف الاخبار التي توضح وترى أن أبا مسلم انتظم في الدعوة العباسية في أيام الامام ابراهيم بعدما ابتيع له أو أهدي اليه(١٦) . وأقام أبو مسلم بعد ذلك عند الامام ابراهيم يخدمه حضرا وسفرا ، وأصبح يختلف ما بينه في الحميمة ، وسليمان ابن كثير الحراني نقيب الدعاة العباسيين في خراسان وكان يشخص على حمار له (١٧).

وفي رواية اخرى قيل أن أبا مسلم كان لبعض أهل هراة أو بوشنج(١٨) فقدم مولاه على ابراهيم الامام ، وأبو مسلم معه ، فأعجبه عقله ، فابتاعه منه ، وأعتقه ومكث عنده عدة سنين . ويقول ابن خلكان اختلف الناس في نسب أبي مسلم فقيل انه من العرب ، وقيل من العجم ، كما قيل انه من الاكراد(١٩) .

هكذا نرى ان شخصية أبي مسلم اكتنفها الغموض ، وان نسبه ومولده مختلف فيهما . ويعترف المسعودي وغيره باضطراب الروايات حوله(٢٠) ، ويبدو انه كان ايرانيا ، مولى أو عبدا (٢١) ، ولكنه ادعى بعد نجاحه انه من نسل سليط بن عبد الله ابن العباس(٢٢). وقد لفت انتباه الحزب العباسي وهو في ريعان شبابه لذكائه،وفهمه، وحسن بصيرته ومنطقه ، فأعجبهم فأخذوه وقدموه الى الامام العباسي ، فأصبح من خاصته ، ورسوله الى خراسان ، ثم عينه ممثله هناك(٢٣) .

ويشير الدوري(٢٤) الى أن أبا مسلم كان يكتب اسمه على نقوده « عبد الرحمن ابن مسلم » ولم يكن هذا اسمه الاصلي .

وقال الخليفة المأمون(٢٥) عندما ذكر أبو مسلم عنده « أجل ملوك الارض ثلاثة ، وهم الذين قاموا بثقل الدول : الاسكندر ، وازدشير ، وابو مسلم الخراساني ».

واما سياسته في خراسان ، فقد استندت على ثبات الراي ، وحسن التنظيم، والقدرة على انتهاز الفرص ، والمرونة السياسيةوالشدة عند اللزوم، وكان من نتيجتها انتصار الثورة العباسية في خراسان . ففي رواية للطبري(٢٦) . « وافاه في يوم واحد أهل ستين قرية » كما زعم الدينوري(٢٧) ان جميع ارض خراسان استجابت للدعوة، ويشير بارتولد(٢٨) ، الى أن معظم الدهاقين دخلوا في الاسلام لاول مرة بتأثيره . وكان ظهوره في خراسان في مرو(٢٩) في شهر رمضان سنة تسع وعشرين ومئة ، والوالي يومئذ بخراسان نصر بن سيار للخليفة مروان .

لكن على الرغم مما تحقق علي يد ابي مسلم من نصر ، وتصديه لمن وقف في وجهه في عمله لاقامة الدولة العباسية(٣٠) أقدم أبو جعفر المنصور على قتله لانه شعر أنه يستخف به ، ويستعلى عليه ، ويهدد سلطته ، واستخدم المنصور كافة السبل حتى استدرجه ولاطفه حتى وثق به(٣١) ، وقتله في صدر خلافته وذلك فيسنة سبعوثلاثين ومائة ، برومية المدائن « وهي بلدة قريبة من بغداد على نهر دجلة » .

وستظل شخصية ابي مسلم محط اهتمام الباحثين ، ولهذا كان للعثور على مواد تاريخية جديدة حوله أهمية زائدة . وقد وجدت في ترجمة الخراساني لدى ابن عساكر من الروايات ما انفرد به وله اهمية كبيرة « المجلدة العاشرة (٣٣٧٦ تاريخ)، المكتبة الظاهرية » .

ابو مسلم في تاريخ ابن عساكر :

— عبد الرحمن بن مسلم(٣٢) ، ويقال بن عثمان بن يسار، ابو مسلم الخراساني صاحب دعوة بني العباس .

— ذكر ابو الحسن محمد بن احمد بن القواس الوراق في تاريخه انه قدم هو وأبو سلمة حفص بن سليمان المعروف بالخلال علي ابراهيم بن محمد الامام فأمرهما بالمسير الى خراسان ، وبالحميمة كان ابراهيم الامام حينئذ .

— اخبرنا أبو علي الحداد قال : قال لنا ابو نعيم الحافظ في تاريخ اصفهان عبد الرحمن بن عثمان بن يسار ابو مسلم صاحب الدولة مختلف في مولده ، فقيل مولده باصبهان برستاق « فريذين »(٣٣) ، وذاك ان والده عثمان قدم مع معقل بن عمير ابن نعيم العجلي من الكوفة فسكن معقل(٣٤) فاتق ، وعثمان فريذين فولد له بها ابو مسلم .

....

ـ اخبرنا ابو الحسن بن قبيس وابن سعيد وابو النجم السنجي التاجر قالوا : قال لنا ابو بكر الخطيب عبد الرحمن بن مسلم بن سنفيرون بن اسفنديار / ابو مسلم المروزي صاحب الدولة العباسية ، يروى عن ابن الزبير محمد بن مسلم المكي، وثابت البناني ، وابراهيم ، وعبد الله ، ابني محمد بن علي بن عبد الله بن العباس . وكان فاتكا شجاعا ذا رأي وعقل ، وتدبير ، وحزم ، وقتله أبو جعفر المنصور بالمدائن(٢٥) .

ـ اخبرنا أبو الحسين الميداني ، أنا ابو سليمان ابن زبر انا ابو محمد الفرغاني انا ابو جعفر الطبري(٢٦) ، قال : ذكر علي بن محمد ان حمزة بن طلحة السلمي ، حدثه عن ابيه قال : كان بكير بن ماهان كاتبا لبعض عمال السند ، فقدم ، فاجتمعوا بالكوفة في دار فغمز بهم (٢٧)، فأخذوا فحبس بكير ، وخلي عن الاخرين ، وفي الحبس يونس ابو عاصم ، وعيسى العجلي بن معقل ، ومعه ابو مسلم يخدمه ، فدعاهم بكير فاجابوه الى رايه ، فقال لعيسى بن معقل : ما هذا الغلام ؟ قال : مملوك ، قال : تبيعه ؟ قال : هو لك ، قال : أحب ان تأخذ ثمنه ، قال : هو لك بما شئت ، فاعطاه اربعمائة درهم، ثم اخرجوا من السجن ، فبعث به الى ابراهيم فدفعه ابراهيم الى أبي موسى السراج، فسمع منه ، وحفظ ، ثم صار الى ان اختلف الى خراسان .

ـ وقال غيره(٢٨) ، توجه سليمان بن كثير ، ومالك بن الهيثم ، ولاهز بن قريظ، وقحطبة بن شبيب من خراسان وهم يريدون مكة . في سنة اربع وعشرين ومائة ، فلما دخلوا الكوفة اتو عاصم بن يونس العجلي ، وهو في الحبس ، فبدأهم بالدعاء الى ولد العباس ، ومعه عيسى وادريس ابنا معقل . حبسهما يوسف بن عمر، فيمن حبس من عمال خالد بن عبد الله ، ومعهما ابو مسلم يخدمهما ، فرأوا فيه العلامات ، فقالوا : « من أين هذا الفتى »(٣٩) ، فقال : غلام معنا (٤٠) ، من السراجين ، وقد كان أبو مسلم يسمععيسى وادريس يتكلمان في هذا الرأي ، فاذا سمعهما بكى ، فلما رأوا ذلك منه دعوه الى ما هم عليه فاجاب(٤١) .

ـ أخبرنا أبو النجم بن عبد الله أنا أبو بكر أحمد بن علي أنا محمد بن احمد ابن رزق البزاز انا أبو الحسن المظفر بن يحي الشرابي نا أحمد بن محمد بن عبد الله المرثدي نا أبو اسحاق الطلحي نا أبو مسلم محمد بن عبد المطلب بن فهم بن محرز . وهو من ولد(٤٢) ، أبي مسلم ـ قال : كان اسم ابي مسلم صاحب الدعوة : ابراهيم بن عثمان بن يسار بن شيدوس بن جودرن من ولد بزر جمهر(٤٢) . وكان يكنى أبا اسحق ، وولد بأصبهان ، ونشأ بالكوفة ، وكان أبوه أوصى الى عيسى بن موسى السراج ، فحمله الى الكوفة ، وهو ابن سبع سنين ، فقال له ابراهيم بن محمد بن علي ابن عبد الله بن العباس ، لما عزم على توجيهه الى خراسان : غير اسمك فانه لا يتم لنا

الامر الا بتغييرك اسمك ، على ما وجدته في الكتب . فقال : قد سميت نفسي عبد الرحمن بن مسلم ، وتكنى أبا مسلم ، ومضى لشأنه ، وله ذؤابة ، فمضى على حمار باكاف(٤٤) ، وقال له : خذ نفقة من مالي لا اريد ان تمضي بنفقة من مالك ولا مال عيسى السراج ، فمضى على ما أمره ، ومات عيسى ولا يعلم أن أبا مسلم هو ابو مسلم ابراهيم بن عثمان ، وتوجه أبو مسلم لشأنه وهو ابن تسع عشرة سنة ، وزوجه ابراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ، بنت عمران بن اسماعيل الطائي المعروف بابي النجم على اربعمائة ، وهي بخراسان مع أبيها ، وزوجه وقت خروجه الى خراسان ، وبنى بها بخراسان ، وزوج أبو مسلم ابنته فاطمة من محرز بن ابراهيم ، وابنته الاخرى أسماء من فهم بن محرز ، فأعقبت أسماء ، ولم تعقب فاطمة .

قال : وفاطمة التي تدعو لها الخرّميّة الى الساعة(٤٥).

كتب اليّ نصر بن القشيري ، أنا أبو بكر البيهقي ، أنا ابو عبد الله الحافظ قال: سمعت ابي رحمه الله يحكي عن المعمرين من أهل نيسابور أن ابا مسلم لما رأى الرؤيا التي طمع بها في ولاية خراسان ، اشترى حمارا وركبه ، وقد كان أخبر برؤياه عشيرته بمرو ، وتحدث الناس به ، فلما ورد نيسابور نزل « بوياباد » وكانت عامرة ، وفيها اسواق كثيرة قال : فتحدث « الخان دار »(٤٦) ، الذي نزل أبو مسلم خانه ، ان هذا يزعم . انه والي خراسان ، فخرج أبو مسلم لبعض حوائجه ، فعمد بعض الماجنين الى حماره فقطع ذنبه . فلما انصرف أبو مسلم للخان ، قال : من فعل هذا ؟ قال : والله ما ادري قال : ايش تسمى هذه المحلة ؟ قال : بوياباد(٤٧) ، قال : ان لم اصيرها « كندا باد » فلست بأبي مسلم ، فضرب الدهر ضرباته ، وانصرف الى نيسابور على ولاية خراسان ، فعمد الى تلك المحلة فخربها عن آخرها فهي الان لا تشبه محالنا ، انما هي كفرية خربة .

قال : ونا أبو عبد الله سمعت ابا بكر محمد بن حمدون بن نجار يقول : سمعت أبي يقول : لما ورد أبو مسلم نيسابور على « إكاف على حمار »(٤٨) ، وليس معه آدمي، قصد في بعض الليالي دار « الفادوستان »(٤٩) ، فدق عليه الباب ففزع أصحابه ، وخرجوا اليه فقال لاصحابه : قولوا للدهقان أن أبا مسلم بالباب يطلب منك الف درهم ودابة ، فدخلوا على صاحبهم ، فسأل عنه : في أي زي هو ، وأي عدة ؟ فأخبروه انه وحده بأدون زي ، فسكت ساعة ثم دعا بألف درهم ودابة من خواص دوابه واذن له ثم قال : يا أبا مسلم قد أسعفناك بما طلبت ، وان عرضت حاجة أخرى فنحن بين يديك فقال : ما ضاع لك ما فعلته ، « ولم يزده عليه »(٥٠) ، فخرج الى اقاربه بأصبهان ، وجمع عشيرته ، وكان من امره ما كان . فقال له بعض اقاربه : ان فتحت نيسابور

اجتمع لك كل ما أردته من مـال الدهقان المجوسي بها فقال : له عندنا يـد ، فلمـا انصرف الى نيسابور وأتته هدايا « الفادوسيان » قبلها فقيل له : لا تقبلها واطلب منه الاموال فقال : له عندنا يد ، ثم لم يتعرض [له] ولا لاحد من اصحابه وأمواله حتـى انصرف الى مرو(٥١) .

قال : ونا ابن سيار نا العلاء بن الحسين حدثني اخي علي بن الحسين والقديدي جميعا يذكران عن ابي الحسين قال : رأيت فيما يرى النائم ، كأني ادخلت موضعـا واسعا ، واذا رجل على السرير قاعد ، واذا رجل يقلى بين يديه قال : فقلت من هذا ؟ قال : قيل ان ذا يزيد النحوي ، وهذا أبو مسلم يقلى بين يديه، قال : فما حال ابراهيم الصائغ ؟ قال ذاك في أعلى عليين من يصل اليه . قال : الحسين ، وقيل لي في المنام ، ان هذه الرؤيا التي رايتها رآها كل صالح في كور خراسان ، فكان يجيئنا بعد ذلك . « ان يبلغ(٥٢) رجلا هذه الرؤيا » وبسمرقند وجرجان وكور خراسان(٥٣) .

اخبرنا أبو غالب محمد بن الحسن انا محمد بن علي بن احمد بن اسحاق انـا أحمد بن عمران الاشناني انا ابو عمران موسى بن زكريا انا خليفة بن خياط قال : سنة سبع وثلاثين ومائة فيها وجه ابو جعفر ابا مسلم الى عبد الله بن علي فالتقوا بنصيبين في جمادى الاخرة من سنة سبع وثلاثين ومائة . فاقتتلوا قتالا شديدا . ثم انهـزم عبد الله بن علي فاتى البصرة ، وبعث ابو جعفر الى ابي مسلم ان احتفظ بما في يديك، فغضب ابو مسلم ، وتوجه الى خراسان ، فبعث ابو جعفر سلمة بن سعيد بن جابـر ، وكان صهر ابي مسلم كانت خالته تحت ابي مسلم ، فلحق ابا مسلم قبل ان يدخـل الري ، فسأله القدوم على ابي جعفر ، فقدم معه وابو جعفر بالمدائن ، فقتله ابو جعفر بالرومية ، وذلك يوم الاربعاء لاربع بقين من شعبان سنة سبع وثلاثين ومائة(٥٤) .

وقال خليفة فسمعت يحيى بن المسيب قال قتله وهو في سرادقات ، ثم بعـث الى عيسى بن موسى فاعلمه ذلك ، واعطاه الرأس والمال فخرج به . ونثر الامـوال فتشاغلوا بها ، ويقال بعث أبو جعفر جرير بن يزيد بن عبد الله الى أبي مسلم .

فلمـا صار أبو مسلم بحلوان ، جرت بينه وبين أبي جعفر رسل فمن كتب ابي جعفر الى ابي مسلم(٥٥) : أما بعد فانه يرين على القلوب ، وتطبع عليها المعاصي ، فعِ ايها الطائش ، وافق ايها السكران ، وانتبه ايها الحالم ، انك مغرور باضغاث احـلام كاذبة وفي برزخ دنيا قد غرت قبلك ، وسحر بها سوالف القرون ، ف « هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً » ، وان الله تعالى لا يعجزه من هرب ، ولا يفوته من طلب، ولا تغرر بمن معك من شيعتي وأهل دعوتي فكأنهم قـد صاولوك(٥٦) ان أنت خلعت

الطاعة وفارقت الجماعة فبدالك عند ذلك من الله ما لم تكن تحتسب ، فمهلا مهلا احذر البغي أبا مسلم ، فانه من بغى واعتدى تخلى الله عنه ، ونصر عليه من يصرعه باليدين ، والفم ، واحذر أن تكون سنة في الذين خلوا من قبلك ، فقد قامت الحجة ، واعذرت اليك والى أهل طاعتي فيك . قال الله تعالى(٥٧) « واتل عليهم نبأ الذين آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين » .

فأجابه أبو مسلم : اما بعد فقد قرات كتابك فرايتك فيه للصواب مجانبا وعن الحق حائدا ، اذ تضرب فيه الامثال على غير أشكالها ، وتضرب لي فيه آيات منزلة من الله في الكافرين ، وما يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، واني والله ما انسخلت من آيات الله ولكني يا عبد الله بن محمد كنت رجلا متأولا فيكم من القرآن آيات اوجبت لكم بها الولاية والطاعة فائتممت بأخوين لك من قبلك ، ثم بك من بعدهما ، فكنت لهما شيعة متدينا أحسبني هاديا ، واخطأت في التأويل ، وقديما لعمري ما اخطأ المتأولون المريدون بذلك وجه الله تعالى والمبتغون اقامة حكم الله سبحانه ،وفيما أنزل الله سبحانه من القرآن(٥٨) « واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم الى قوله فانه غفور رحيم » .

قال : وكتب اليه أبو مسلم : اما بعد ، فاني كنت اتخذت اخاك أماما ودليلا على ما افترض الله سبحانه على خلقه ، فتبع في الفتنة ، واستجهلني بالقرآن يحرفه عن مواضعه طمعا في قليل من الدنيا زائل ، ومثل لي الضلالة في صورة الهدى ، وأمرني ان اجرد السيف وأقتل بالظنة ، واقدم بالشبهة ، وأرفع الرحمة ، ولا أقبل العذر(٥٩) فيستقيم عندي البريء والمستقيم ، ووترت اهل الدنيا في طاعتكم ، وتوطئة سلطانكم ، حتى عرفكم من كان يجهلكم ، « واطار(٦٠) غيركم من فوقكم الذل » ، وركبتم بالظلم والعدوان ، ثم ان الله سبحانه تداركني منه بالندم ، واستنقذني بالتوبة ، فان يعف ويصفح فانه كان للاوابين غفورا(٦١) .

فأجابه ابو جعفر اما بعد : أيها المجرم العاصي ، فان اخي كان امام هدى، يدعو الى الله على بينة من الله ، فاوضح الله لك السبيل ، وحملك فيها على المنهج، فلو بأخي اقتديت ، ما كنت عن الحق حائدا وعن الشيطان وأمره صادرا ، ولكنه لم يسنح لك أمران الا كنت لارشدهما تاركا ، ولاغواهما موافقا ، تقتل قتل الفراعنة ، وتبطش بطش الجبارين ، وتحكم بالجور حكم المفسدين(٦٢) ، ثم أن من خبري لك أيها الفاسق ، اني قد وليت موسى بن كعب خراسان ، وأمرته بالمقام بنيسابور ، فان أردت خراسان لقيك دونها بمن معه من قوادي ، وشيعتي ، وانا موجه للقائك أقرانك، فاجمع كيدك وامرك غير مسدد ، ولا موفق ، وحسب امير المؤمنين ، الله ونعم الوكيل(٦٣) .

ـ فشاور ابا اسحاق المروزي فقاله له :(٦٤) ما الراي هذا موسى بن كعب لنا دون خراسان . وهذه سيوف ابي جعفر من خلفنا ، وقد انكرت من كنت اثق به من اهل عسكري فقال له : ايها الامير هذا رجل يضغن عليك امورا متقدمة ، عليك بنيسابور ، فلو كنت اذ ذاك هذا رأيك ، وواليت رجلا من ال علي كان اقرب الى الحق ، ولو انك قبلت توليته اياك خراسان والشام وغزوت الصائفة ، مددت بك الايام ، وكنت في فسحة من امرك ، ووجهت الى المدينة فاجتلبت رجلا من بني فاطمة فنصبته اماما ، فاستملت أهل خراسان وأهل العراق ، ورميت ابا جعفر بنظيره ، لكنت على طريق التدبير ، أتطمع ان تحارب ابا جعفر ثم تقوى به ، وانت بحلوان وعساكره بالمدائن ، وهو خليفة مجمع عليه لبئس ما ظننت ، قال : ما الراي فان هذا قد فات . قال : الرأي ضيق ، وامرك منتشر ، ولكن اقول على الاضطرار ، أرى أن تكتب الى قوادك وعمالك ، وتفعل كذا وكذا امر قد ذكره . قال : هذا رأي ان وافقنا عليه قوادنا ، قال : فما دعاك الى ان تخلع ابا جعفر ، وانت على غير ثقة من قوادك،انا استودعك الله من قتيل.وقال له ابو اسحاق : ارى ان توجه بي الى ابي جعفر حتى اسأله لك الامان ، فانك منه على احدى منزلتين ، اما صفح عنك ، واما عاجلك وانت على شعبة من عزك من قبل ان ترى المذلة والصغار من اهل عسكرك ، فاما صرت في ايديهم اسيرا ، واما قتيلا يركضون برأسك الى المدائن(٦٥) .

وسفرت بين أبي جعفر وأبي مسلم(٦٦) السفراء ، واخذوا له الامان فأقبل حتى دخل علي ابي جعفر ، وهو يومئذ بالرومية من المدائن ، فأمر الناس فتلقوه ، واذن له فدخل على دابته ، ورحب به وعانقه وقال : كدت ان تخرج قبل ان افضي اليك بما اريد ، قال : اتيت ياأمير المؤمنين فمر بأمرك(٦٧) ، قال : انصرف الى منزلك، وضع ثيابك وادخل الحمام واسترح يذهب عنك كلال السفر ، وجعل ابو جعفر ينتظر به الفرص قال :(٦٨) فاقام اياما يأتي اباجعفر في كل يوم ، فيريه من الاكرام ما لم يره قبل ذلك ، حتى اذا مضت له ايام ، اقبل على التجني عليه فاتى ابو مسلم عيسى بن موسى فقال : اركب معي الىأ مير المؤمنين ، فاني قد اردت عتابه ، قال عيسى : تقدم حتى اتيك ، قال ابو مسلم : اني اخافه ، قال : انت في ذمتي ، واقبل ابو مسلم فقيل له ادخل ، فلما صار الى الرواق الداخل قيل له : امير المؤمنين يتوضأ فلو جلست ، وأبطأ عيسى بن موسى عليه وقد هيأ له ابو جعفر ، عثمان بن نهيك في عدة فيهم شبيب بن رواح(٦٩) وتقدم ابو جعفر عثمان ، فقال اذا عاتبته فعلا له صوتي فلا تحركوا ، وعثمان واصحابه في سترة من ابيمسلم، والصواب شبيب بن واج(٧٠) .

ولما اراد المنصور قتله ، دس له رجالا منهم شبيب بن واج(٧١) وتقدم اليهم فقال : اذا سمعتم تصفيقي فاخرجوا اليه فاضربوه فلما حضر وحاوره طويلا حتى

قال له : في بعض قوله ، وقتلت وجوه شيعتنا فلانا وفلانا . وقتلت سليمان بن كثير، وهو من رؤساء انصار دولتنا ، وقتلت لاهزا قال: انهم عصوني فقتلتهم ، وقد كان قبل ذلك قال المنصور له : ما فعل سيفان بلغني انك اخذتهما من عبد الله بن علي ، فقال: هذا أحدهما يا أمير المؤمنين ، يعني السيف الذي هو متقلده ، قال أرنيه ، قال : فدفعه اليه فوضعه المنصور تحت مصلاه ، وسكنت نفسه ، فلما قال ، ما قال ، قال المنصور : يا للعجب اتقتلهم حين عصوك ، وتعصيني فلا اقتلك ، ثم صفق ، فخرج القوم وبدرهم اليه « شبيب » فضربه فلم يزد على ان قطع حمائل سيفه ، فقال له المنصور : اضربه قطع الله يدك ، فقال ابو مسلم : يا أمير المؤمنين استبقني لعدوك قال : واي عدو اعدى لي منك ؟ اضربوه ، فضربوه ، بأسيافهم حتى قطعوه اربا اربا ، فقال المنصور : الحمد اللهالذي اراني يومك ياعدو الله . واستؤذن لعيسى بن موسى ، فلما دخل ورأى ابا مسلم على تلك الحال وقد كان كلم المنصور في امره لعناية كانت منه به ، استرجع ، فقال له المنصور : احمد الله فانك انما هجمت على نعمة ولم تهجم على مصيبة(٧٢) .

خطب المنصور الناس بعد مقتل ابي مسلم فقال : ايها الناس لا تخرجوا من انس الطاعة الى وحشة المعصية ، ولا تمشوا في ظلمة الباطل بعد سعيكم في ضياء الحق (٧٣) ان ابا مسلم احسن مبتدئا وأساء معقبا(٧٤) ، واخذ من الناس بنا أكثر مما أعطانا ، ورجح قبيح باطنهعلى حسن ظاهره ، وعلمنا من خبثسريرته، وفساد نيته، مالو علمه اللائم لنا فيه ، لعذرنا في قتله وعنفنا في « امهاله »(٧٥) وما زال ينقض بيعته « ويحضر »(٧٦) ذمته حتى أحل لنا عقوبته وأباحنا دمه ، فحكمنا فيه حكمه في غيره، ولم يمنعنا الحق له من امضاء الحق فيه(٧٧) وما أحسن ما قال النابغة الذبياني للنعمان (يعني ابن المنذر)(٧٨) :

فمن اطاعك فانفعه بطاعته	كما اطاعك وادلله على الرشد
ومن عصاك فعاقبه معاقبة	تنهى الظلوم ولا تقعد على خمد

اخبرني أبو الحسن قال : نا ابو النجم أنا أبو بكر الخطيب انا الحسين بن محمد أخو الخلال نا عبد الرحمن بن محمد الاسترابادي فيكتابه قال : سمعت محمد بن أحمد بن موسى البخاري يقول : ظهر أبو مسلم لخمس بقين من شهر رمضان سنة تسع وعشرين ومئة ، ثم سار الى أمير المؤمنين أبي العباس سنة ست وثلاثين ومائة وتوفي(٧٩) سنة سبع وثلاثين ومائة ، وبقي أبو مسلم فيما كان فيه ثمانية وسبعين شهرا غير ثلاثة عشر يوما .

قال : وأنا الحسن بن أبي بكر قال : كتب الي ابو محمد بن ابراهيم الجوري ، يذكر أن أحمد بن حمدان بن الخضر أخبرهم نا أحمد بن يونس الضبي نا أبو حسان الزيادي قال : سنة سبع وثلاثين ومائة فيها قتل ابو مسلم لخمس ليال بقين في شعبان ويقال لليلتين بقيتا منه .

قال : ونا أبو الفضل نا عبد الله بن جعفر نا يعقوب بن سفيان قال : وقتل أبو مسلم يوم الاربعاء لسبع ليال خلون من شعبان في هذه السنة يعني سنة سبع وثلاثين ومائة .

قال : وأنا علي بن محمد الشمار أنا عبد الله بن عثمان الصفار نا عبد الباقي بن قانع قال : سنة سبع وثلاثين ومائة فيها قتل المنصور أبا مسلم عبد الرحمن بن مسلم بالمدائن .

قال : وأنا الحسين بن محمد المؤدب أنا أبو سعد الادريسي في كتابه ، قال : سمعت محمد عبيد الله بن محمد بن أحمد بن سهل يقول : قتل أبو مسلم سنة أربعين ومائة .

قال : واخبر أبو الوليد الذربيدي نا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان الحافظ ببخارى قال : قتل أبو مسلم صاحب الدولة ببغداد في سنة أربعين ومائة .

قال الخطيب : بالمدائن قتل لا ببغداد(٨٠) .

* * *

الحواشــــي :

(١) لكل ما ذكر يمكن العودة الى : ابن خلكان ، وفيات الاعيان ج٣ ص ١٤٥ « بيروت ١٩٧٠» ـ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ج٧ ص ١٩٨ / ١٩٩ ـ ٣٤٤ « ط ٢ مصر ١٩٦٥ » ـ المسعودي ، مروج الذهب : ج٣ ص ٢٣٨ /٢٣٩ « بيروت ١٩٦٦ » . ـ اليعقوبي ، تاريخه ج٢ ص ٣٣٨ / ٣٦٤ «بيروت ١٩٨٠» ـ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ : ج٥ص٢٥٤ وما بعدهـا « بـيروت ١٩٧٩ » ـ الخطيب البغدادي ، تاريخ بغـداد ج١٠ ص ٢٠٧ ـ ٢١١ « طبعة بيروت » ـ ابن كثير ، البدايـة والنهاية : ج١٠ ص ٦٧ ـ ٧٠ « ط٢ بيروت ١٩٧٧ » ـ ابن خلدون ، العبر ج٣ ص ١٠١ ١٠٢ « ط ٩٧١ » وانظر كذلـك البلاذري ، أنساب الاشراف ، ج٣ ص ٢٠١/٢١٠ «بيروت ١٩٧٨ » والزركلي ، الاعلام ، ج٣ ص ٣٧٧ « ط ٧ ١٩٨٦ » .

(٢) انظر الخطيب ، ج١٠ ص ٢٠٧ « يذكـر اسمه : عبد الرحمن بن مسلم بن سنفيرون بن اسفنديار.«أبو مسلم المروزي » ابن الاثير، الكامــل ، ج٥ ص ٢٥٤ يقول : « انـه ابراهيم بن عثمان ابن بشار بن سدوس بن جودزدة مــن ولــــد بزر جمهر ويكن ابـا اسحق » ـ ابن كثير : البداية ج١٠ ص٦٧ « يقول : هو عبد الرحمن بن مسلم ابــو مسلم صاحب دولة بني العباس »» ويقال له امير ال بيت رسول الله (ص) .

(٣) « كني او تكن او يكنى » الخطيب : ج١٠ ص٢٠٧ ـ الكامل ج ٥ص ١٥٤/٢٥٥/٢٥٧ـ البداية ، ج١٠ ص ٦٦ .

(٤) الدينوري ، الاخبار الطـوال ، ص ٣٣٩ « ليدن ١٨٨٨ » تاريخ بغداد ج١٠ ص ٢٠٧ يقول أنه ولد « باصبهان » ـ الكامل ، ج٥ ض ٢٥٤ ـ بينما يضيف الفخري ص١٣٩، انه ولد باصفهان ونشأ في الكوفة .

(٥) ابن خلكان ، وفيات ج٣ ص٩٤٩ .

(٦) ابن خلكان ، وفيات ج٣ ص ١٤٥ .

(٧) المسعودي ، مروج الذهب ج٣ ص ٢٣٨/٢٣٩ ـ ووردت عند الطبـــري ، ج٧ ص ٢٦٠ « خطرنية » ويعدها من سواد الكوفة « بينما يذكرها ياقوت في ج٢ ص ٣٧٨ قائلا بأنهـا ناحية من نواحي بابل بالعراق » .

(٨) ابن خلكان ، وفيات ج ٣ ص ١٤٧ .

(٩) الطبري ، تاريخ ج٧ ص ١٩٨ ـ ابن الاثير، ج٥ ص ٢٥٤ ـ ابن كثير ، البدايـة ج١٠ ص ٦٩ .

(١٠) انظر ، اخبار الدولة العباسية ، ص ٢٦١ ـ ابن خلكان ، ج٣ ص ١٤٦ .

(١١) الطبري ، ج٧ ص ٢٢٧ ـ ابن الاثــــير ، ج٥ ص ٢٧٤ .

(١٢) الدينوري ، ص ٣٣٨ ـ الطبري ، ج ٧ص ٣٦٠ .

(١٣) البلاذري ، أنسـاب ، ، ج٣ ص ٨٤/١١٩ ـ اخبار الدولة العباسية ، ص ٢٥٤/٢٥٦ـ اليعقوبي ، تاريخه ، ج٢ ص ٣٢٧ ، حيث يورد روايات متناقضة بعضها تقول بانهعرف الامام محمد واخرى تذكر ان ابا مسـلم لـم يلحق محمد بن علي وانما لقي ابنه ابراهيم.

(١٤) كان عاصم بن يونس محبوسا بسبب فساد « وربما لانه كان قد تخلف عن دفع الضرائب، انساب ج٣ ص ١١٩ ».

(١٥) عضلة « داهية » انظر اخبار الدولة العباسية ص ٢٦١ ـ حسين عطوان : الدعوةالعباسية تاريخ وتطور ص ٢٤١« بيروت ١٩٨٤ ».

(١٦) الطبري ، ج ٧ ص ١٩٨/٣٢٩ ـ انســـاب الاشراف : ج٣ ص ١٢٠ ـ واخبار الدولـة العباسية ص ٢٦١ ـ الكامل ، ٥ص ٣٣٩ـ

(١٧) البلاذري ، ج٣ ص ١٢٠ ـالكامل ، ج٥ ص ٢٥٨ ـ وفيات الاعيان ج٣ ص ١٤٦ .

(١٨) الكامل ، ج٥ ص ٢٥٨ ـ وبورد ياقوت ج١ ص ٥٠٨ ان بوشنج بليدة من نواحي هراة بينهما عشرة فراسخ .

(١٩) ابن خلكان ، ج٣ ص ١٥٥ .

(٢٠) المسعودي ، ج٣ ص ٢٣٨ – الطبري ، ج٧ ص ٢٧٧ – الطقطقي ، الفخري في الاداب السلطانية ، ص ١٣٩ – الدينوري ، ص٣٣٩

(٢١) الدوري ، العصر العباسي الاول ، دراسة في التاريخ السياسي والاداري والمالي ص ٢٦ بيروت ١٩٨٨ .

(٢٢) الدوري ، المرجع السابق ص ٢٦ .

(٢٣) الطبري ، ج ٧ ص ٣٤٤ – اليعقوبي : ج٢ ص ٣٤٠ – وفيات ج٣ ص ١٤٦ – الكامل : ج٥ ص ٢٤٧ / ٢٥٥ .

(٢٤) الدوري : المرجع السابق ص ٢٦ .

(٢٥) وفيات ، ج٣ ص ١٤٧ .

(٢٦) الطبري ، ج٧ ص ٣٥٥ .

(٢٧) الدينوري ، ص ٣٤٤ .

(٢٨) بارتولد ، الحضارة الاسلامية ، ص ٦٥ – والدوري ، ص ٢٨ .

(٢٩) ابن خلكان ، ج٣ ص ١٤٩ .

(٣٠) الطبري ، ج٧ ص ٤٩١ – ابن كثير ،ج١٠ ص ٧٢ .

(٣١) المقدسي ، البدء والتاريخ : ج٦ ص ٧٩ « باريز ١٩١٩ » – المسعودي ، ج٣ ص ٢٩٢ – الفخري ، ص ١٦٨ (بيروت ١٩٦٦) . اليعقوبي، ج٢ ص ٣٦٧ – والعيون والحدائق ج٣ ص ٢٢٤ – وفيات ، ج٣ ص ١٥٣ .

(٣٢) يذكر الخطيب البغدادي هو « عبد الرحمن بن مسلم بن سنفيرون بن اسنفديار ابو مسلم المروزي صاحب الدولة العباسية . انظر تاريخ بغداد او مدينة السلام المجلد العاشر ص ٢٠٧ دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان » . وانظر ابن كثير، البداية والنهاية (ط ٢ بيروت ١٩٧٧) ج١٠ ص٦٧ ويقول : هو عبد الرحمن بن مسلم ابو مسلم صاحب دولة بني العباس ، ويقال له امير ال بيت رسول الله (ص) . نهاية الصفحة في المخطوطة ١٨٧ .

(٣٣) وردت بالاصل باشكال مختلفة ففي الوفيات ج٣ ص ١٤٥ فريذين ، وفريزن في معجم البلدان لياقوت ج٤ ص ٢٥٩ طبعة بيروت وقال عنها انها قرية على باب هراة ويقال لها فريزة . والارجح انها فريذين وهي احد رستاقات اصبهان والذي يقول ياقوت في معجمه ج١ ص ٢٠٧ وهي أي اصبهان ستة عشر رستاقا وكل رستاق ثلاثماية وستون قرية قديمة سوى المحدثة وهي (جي ، وماربانان .. وفريذين ،وقهستان..الخ)..

(٣٤) ابن خلكان ، ج ٣ ص ١٤٥ « وردت رستاق فائق » ويضيف ابن خلكان اناباه من رستاق فريذين ومن قرية تسمى سنجرد او «سنجر» وقيل انه من قرية يقال لها «ماخوان» .

(٣٥) الخطيب ، ج١٠ ص ٢٠٧ – البداية ، ج ١٠ ص ٦٨ .

(٣٦) الطبري ، ج ٧ ص ١٩٨ .

(٣٧) مغمز بهم : أي سعى بهم شرا .

(٣٨) الطبري ، ج٧ ص ١٩٨/١٩٩ .

(٣٩) وفي الطبري ، ج٧ ص ١٩٨ « من هذا » (وفي الاصل فقال من غلام معنا ومن زائدة).

(٤٠) وفي الطبري ، ج٧ ص ١٩٨ قالوا : غلام معنا من السراجين .

(٤١) الطبري، ج٧ ص١٩٩: فأجاب وقبل .

(٤٢) البغدادي ، ج١٠ ص ٢٠٧ – وفيات ، ج٣ ص١٤٥ – انساب ، ج٣ ص ١١٨ واخبار الدولة العباسية ، ص ٢٥٥.

(٤٣) فيالوفيات ،ج ٣ص ١٤٥ قيل : هو ابراهيم بن عثمان بن يسار بن شذوس ابن جودون من ولد بزر جمهر بن البختكان الفارسي والكاف في بختكان فارسية النطق » .

(٤٤) قال المدائني : « كان أبو مسلم يختلف الى خراسان يبعثه الامام يكتبه الى سليمان ابن كثير فيشخص على حمار له » انظر : البلاذري ، ج٣ ص ١٢٠ .
ابن الاثير، ج٥ ص ٢٥٨ – وفيات ، ج ٣ ص ١٤٦ .

(٤٥) الخطيب ، ج ١٠ ص ٢٠٧ (نهاية الصفحة ١٨٩) .

(٤٦) حافظ الخان .

(٤٧) لم اجدها عند ياقوت وغيره ، وقد تكون موضع شك كما في الرواية التي جاءت بصدد ذكرها والتي قرنت بها ، ومفادها ان ابا مسلم رأى رؤيا استدل بها على ملك خراسان، ولما ورد نيسابور نزل « بونا باذ » وكانت عامرة ، ثم قام ابو مسلم بتخريبها كما تذكر الرواية لسبب ضعيف ولرؤيا مشكوك في تنبؤها اولا وقد تكون من الروايات التي وضعت فيما بعد عن ابي مسلم .

(٤٨) انظر ابن الاثير ، الكامل ج٥ ص ٤٨٠ « باكاف أو لاكاف » يقول : ان ابا مسلم ورد نيسابور على حمار باكاف .

(٤٩) انظر ابن الاثير ، وردت « الفاذوسيان » لفظة فارسية وهي صفة لدهقان نيسابور المجوسي ، وربما تعني وظيفة ادارية عالية في الرستاق .

(٥٠) انظر : ابن الاثير ، ج٥ ص ٤٨٠ حيث يقول : « ما نضيع لك ما فعلته » (نهاية صفحة ١٩٠) .

(٥١) انظر ابن الاثير ، ج٥ ص ٤٨٠ « يقول : فلما ملك نيسابور اتته هدايا الفاذوسيان ـ دهقانها المجوسي ـ فقيل له : لا تقبلها واطلب منه الاموال فقال : له عندي يد ، ولم يتعرض له ولا احد من إصحابه وامواله ، وهذا يدل على علو همة وكمال مروءة ».

(٥٢،٥٣) لم أجدها في المصادر المتوفرة .

(٥٤) خليفة بن خياط العصفري ، تاريخ خليفة ج٢ ص ٦٣٧ دمشق ١٩٦٨ .
ـ الطبري ، ج٧ ص ٤٨٤/٤٨٧ـ وأنساب، ج ٣ ص ٢٠٢ ـ الكامل ، ج٥ ص ٤٧٨ ـ وابن خلدون ، ج٣ ص ٣٩٠ ، ويظهر من الروايات ان المنصور بعث لابي مسلم اكثر من رسول منهم عيسى بن موسى ، وجرير بن يزيد بن جرير بن عبد الله البجلي فلاطفه هذا وخدعه وبعث المنصور كذلك ابا حميد محمد بن ابراهيم الحميري فكره اليه المعصية ثم اتته رسالة اخرى بواسطة ابي اسحاق صاحب حرسه ونصحه بالرجوع ، واخيرا سار اليه صهره سلمة بن سعيد بن جابر .

(٥٥) ابن كثير ، ج١٠ ص ٦٨ « ووردت ببعض الاضافات القليلة في بعض العبارات » .

(٥٦) وردت في البداية ، ج ١٠ ص ٦٨ « فكأنهم قد صالوا عليك بعد ان صالوا معك » .

(٥٧) سورة الاعراف الاية : ١٧٥ .

(٥٨) سورة الانعام الاية : ٥٤ « واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده ، واصلح فانه غفور رحيم » .

(٥٩) وردت عند الخطيب ، ج١ ص ٢٠٨« ولا أقبل المعذرة » (نهاية صفحة ١٩٣) .

(٦٠) هذه الجملة زيادة عما جاءت في المصادر السابقة .

(٦١) انظر البداية ج١٠ ص ٦٩ ويضيف ابن كثير: « وان يعاقبني فبذنوبي وما ربك بظلام للعبيد» ، وانظر : الطبري : ج ٧ ص٤٨٤ ـ الكامل : ج٥ ص ٤٧٠/٤٧١،والخطيب: ج١٠ ص ٢٠٨ ، وفي الروايات تطابق في المعنى مع خلاف طفيف في العبارات .

(٦٢) في البداية ، ج١٠ ص ٦٩ « ونبذر المال وتضعه في غير موضعه فعل المسرفين » ، ثم من خبري أيها الفاسق .

(٦٣) في البداية ، ج١٠ ص ٦٩ وفي البداية ايضا « وحسب أمير المؤمنين ومن اتبعه » الله ونعم الوكيل .

(٦٤) انظر : الطبري ، ج٧ ص ٤٨٦ ـ الكامل ، ج٥ ص ٤٧٣ ـ خليفة ، تاريخ ج٢ ص ٦٣٧، وكلها لا تذكر ما قاله ابو اسحق لابي مسلم، وهنا كذلك نجد اضافات عند ابن عساكر ومعلومات جديدة ، وتذكر فقط ان ابامسلم وجه ابا اسحق مندوبا عنه لابي جعفر وذلك لثقته به ولكن كي يستطلع له الحضرةويعلمه الحقيقة .

(٦٥) المصادر السابقة،وانظر : انساب الاشراف، ج٣ ص ٢٠٢، ومروج الذهب ، ج٣ ص٢٩٠،

البداية ، ج١٠ ص ٦٤ وانظر : حسين عطوان ، المرجع السابق ص ٣٨٧ « وينفرد ابن عساكر بهذه التفاصيل ».

(٦٦) انظر : انساب ، ج٣ ص ٢٠٢ — الطبري ، ج٧ ص ٤٨٤ / ٤٨٦ / ٤٨٩ — اخبار الدولة العباسية ص ٢١٨/٢٢١ — المسعودي ، ج٣ ص ٢٩١ — الكامل ، ج٥ ص ٤٧١/٤٧٢ — وانظر : عطوان ، المرجع السابق ص٣٨١.

(٦٧) انظر : اليعقوبي ،تاريخ ج٢ ص ٣٦٧.

(٦٨) الطبري ، ج٧ ص ٤٨٦ / ٤٩١ — الكامل ، ج٥ ص ٤٧٤ — أنساب ، ج٢ ص ٢٠٣ .

(٦٩) انظر : اليعقوبي ، ج٢ ص ٣٦٧ — ومروج ، ج٣ ص ٢٩١/٢٩٢ — وفيات ، ج٣ص ١٥٤— البداية ، ج١٠ ص ٦٩ — ورد عند الخطيب، ج١٠ ص ٢٠٩ « شبيب بن داج ».

(٧٠) وردت في الخطيب ، ج١٠ ص ٢٠٩ «داج».

(٧١) انظر : اخبار الدولة العباسية ، ص ٢١٨— وكان المنصور اعد « عثمان بن نهيك » وهو رئيس الحرس ، وهو من مجلس السبعين من اهل ابيورد مع اربعة من اقوياء الحرس منهم « شبيب بن واج أو داج ، وابو حنيفة » « حرب بن قيس » واخفاهم وراء ستر في الرواق . وانظر : انساب : ج٣ ص٢٠٥ — الطبري ، ج٧ ص ٤٩٠/٤٩١ — ومروج الذهب ، ج٣ ص ٢٩١/ ٢٩٢ — واليعقوبي ، ج٢ ص ٣٦٧ — والخطيب ،ج١٠ ص ٢٠٩/٢١٠ .

(٧٢) انظر المصادر السابقة — والفخري في الاداب السلطانية ، ص ١٥١ ، والكامل ، ج٥ ص٤٧٥ والوفيات ، ج٣ ص ١٥٣، والبداية، ج١٠ ص ٦٦/ ٧٠، وابن خلدون ج٣ ص٢٩١.

(٧٣) انظر : الكامل ، ج٥ ص ٤٧٨ .

(٧٤) البداية ، ج١٠ ص ٧١ جاءت « اساءمتهيأ».

(٧٥) الكامل ، ج٥ ص ٤٧٨ جاءت «امها لنا له».

(٧٦) الكامل ، ج٥ ص ٤٧٨ جاءت « يحقر » .

(٧٧) انظر : الكامل ، ج٥ ص ٤٧٨/٤٧٩ ، وابن كثير ، ج١٠ ص ٧١ انظر : ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم « مصر » القصيدة الاولى في مدح النعمان .

(٧٨) زيادة عن الاصل .

(٧٩) انظر : الخطيب ، ج١٠ ص ٢١٠ ، نهاية صفحة ١٩٧ .

(٨٠) الخطيب ، ج ١٠ ص ٢١٠/٢١١ .

● ● ●

اشــكال الاســتبداد عنــد الكواكبــي

محمــد جمال طحــان

بدأ الكواكبي كتابه « طبائع الاستبداد » بالتعريف بموضوع بحثـه ، محاولا أن يعطي الكلمة أبعادها مبتدئا بالمعنى اللغوي : « الاستبداد لغـة هـو غرور المرء برأيه والأنفة عن قبول النصيحة أو الاستقلال في الراي وفي الحقـوق المشـتركة »(١) . فالاستبداد تعصب من ينتصر لرأيه ويرفض قبول الرأي الآخر ، وينفر من أن يشاركه احد التفكير ؛ أو هو استئثار المرء بالحقوق العامة لنفسه ، تلك الحقوق التي يتوجب عليه أن يشارك الاخرين فيها . وهذا المعنى يشمل الاستبداد بصفة عامة حيث يكون الفرد ، أياً كانت وظيفته ، سواء أكان أباً أم معلما أم حاكما ... ويسمى تبعا لمضافه فيكون أسريا أو تربويا أو دينيا أو ماليا .. لأن « تحكم النفس على العقل ، وتحكم الأب والاستاذ والزوج ، ورؤساء بعض الاديـان ، وبعض الشـركات ، وبعض الطبقات ، فيوصف بالاستبداد مجازا أو مع الاضافة »(٢) . وهنا يبدو جليا أن الكواكبي يدرس الاستبداد من حيث الهيئة الصادر عنها ، فنلاحظ أن هناك اشكالا كثيرة يشير اليهـا الكواكبي اشارة عابرة . فهو ، فضلا عما ذكر سابقا يقول :« من أقبح أنواع الاستبداد استبداد الجهل على العلم ، واستبداد النفس على العقل »(٣) ، فالعلم والعقل يجب أن يسودا ، وان سيادة عكسهما يسمى استبداداً . لكن الكواكبي لا يتوقف الا عنـد اربعة أنواع من الهيئـات التي يمكـن أن تضاف الى الاسـتبداد ، هي : الأصلاء ، المتعممون(*) ، الاثرياء ، الحكام . وسنعرض لها جميعا كما فهمها الكواكبي .

آ ــ **استبداد الأصلاء :** يرى الكواكبي أن الاصالة صفة قد يكون لها بعض المزيات إذ ان الابناء يرثون من الآباء استعدادات وراثية ، ويتلقون عنهم مبادىء تربوية خاصة ، ويحظون بما يخلفونه من ثروة ورخاء. ويقسم الكواكبي بيوت الاصالة الى ثلاثة أنواع: بيوت علم وفضيلة، وبيوت مال وكرم، وبيوت ظلم وإمارة. وهذا النوع الاخير هو الذي يسهب الكواكبي في الحديث عليه . فالفرد في بيوت الظلم والامارة يشب على الترف ويستخدم الثروة في الملاذ، ويتمثل بأقران السوء المتملقين المنافقين، ويبغض العلماء، ويعتقد ان الناس مخلوقون لخدمته(٤) . وتبعا لذلك يرى المؤلف أن « الاصلاء باعتبـار أكثريتهم

دراسات تاريخية ، العددان ٤٧ و ٤٨ ، أيلول ــ كانون الاول ١٩٩٣ .

(*) يستخدمها الكواكبي بدل (رجال الدين) غير المسلمين .

هم جرثومة البلاء في كل قبيلة ومن كل قبيل ، لان أبناء آدم داموا اخوانا متساوين الى ان ميزت الصدفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأت منها القوات العصبية »(٥) ، وهذا التمايز لم يكن بحق ، وانما هو مجرد فوارق وهمية رسخها الاصلاء ليظلموا الناس عن طريقها ويستبدوا بكل شيء . يسلبون الاموال بالقوة ، ويدعون العلم مقابل تجهيل الناس ، ثم يؤسسون الحكومات المستبدة(٦) .

ب ـ **استبداد المتعممين** : وهؤلاء يلقبهم الكواكبي بالمتعممين الذين يدعون أن دون العلم بالدين حجابا لا يكشف إلا لهم . اذ يضع الكهنة ، والبراهمة ، والقسوس ، وامثالهم ، انفسهم حجابا على سموات الله ، يزعمون أنهم يمنعون لقاء الارواح بربها ما لم يأخذوا عنها مكوس المرور وفدية الخلاص(٧) . والعوام ، من خوفهم ، يصدقون ما يقال لهم ، ثم يرجحون اليمين بهؤلاء الاولياء المقربين ، على اليمين بالله(٨) .

ان تشدد الفقهاء في الدين ، وكثرة الترهيب ، تحزّب يُراد منه الاستبداد بالناس عن عريق ادعاء المتعممين / المتعالمين أنهم وحدهم العارفون بما يريد الله من عباده ، وانهم هم الذين يغفرون الذنوب ، فيحتاج اليهم الناس الذين لا يهمهم سوى مرضاة الله ، ويتبعون البدع التي تشوش الايمان وتشوه الاديان ، فيقعون في فخ الاستبداد(٩) . إذاً ، فان المتعممين ينشرون تعاليم تزيف الاديان ليتمكنوا من بسط سيطرتهم على أذهان العامة ، وليستطيعوا ، بالتالي ، قهرهم بما يصوغونه لهم من الاساطير والمبتدعات الغريبة التي يرى العامة أنفسهم عاجزين عن تفسيرها ، مما يجعلهم يتعبدون الاوهام والامراء والعارفين(١٠) .

جـ ـ **استبداد الأثرياء** : وللمال دور مهم في حياة الناس . وبحسب الترتيب الذي اقتنع به الكواكبي : « يقال ... القوة كانت للعصبية ثم صارت للعلم ثم صارت للمال »(١١) . لذلك فانه يحاول تبيين علاقة الاستبداد بالمال وما يُحدثه في نفوس الأثرياء .

يعرّف الكواكبي المال بقوله : « كل ما يُنتفع به في الحياة هو مال »(١٢) . ويفرّق بين المال الحلال والمال الحرام : « المال الخبيث الحرام هو ثمن الشرف ، ثم المغضوب، ثم المسروق ، ثم المأخوذ إلجاء ، ثم المحتال فيه »(١٣) والناس لا يأتيهم الاثراء الا عن طريق المال الحرام ، فهم بعد أن عرفوا قيمة المال وقوته سارع بعضهم لاغتصاب ما في ايدي الاخرين والاستئثار به من دونهم .

والكواكبي يربط الظلم الناتج من الاستبداد المالي بالاستبداد الاجتماعي

الذي يعده استبدادا محميا بقلاع الاستبداد السياسي(١٤) . ويلاحظ القسمة غير العادلة بين الناس في الاعمال . وفي عائدات هذه الاعمال على أصحابها . فالذين يكدّون ويشقون لا ينالون الا النذر اليسير ،أما المتبطلون والمرابون والمحتكرون فيجنون ثمرات اتعاب الاخرين من غير مشقة ولا عناء « فان أهل السياسة والاديان ومن يلتحق بهم وعددهم لا يبلغ الخمسة في المائة ، يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة ، ينفقون ذلك في الرفه والاسراف »(١٥) ، وأهل الصنائع الكمالية والتجار الشرهون والمحتكرون والسماسرة وامثالهم .. يعيش واحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو الالوف من الصناع والزراع . ويقرر الكواكبي : « وجرثومة هذه القسمة المتفاوتة المتباعدة الظالمة هي الاستبداد لا غيره »(١٦) .

ولتحديد معنى الاستبداد المالي يدرس الكواكبي أنواع العمل وشروط جواز التمول . فيرى أن أعمال البشر في تحصيل المال هي الزراعة والصناعة والتجارة ، وكل وسيلة خارجة عن ذلك فهي وسائل ظالمة(١٧) . وكي تتحقق مشروعية التمول لقضاء الحاجات يجب أن يكون احراز المال بوجه مشروع ، والا يكون في التمول تضييق على آخرين ، والا يتجاوز المال قدر الحاجة بكثير . ما عدا ذلك يكون استبدادا ماليا . ويعد الكواكبي الربا استبدادا لانه كسب بدون مقابل مادي، وبدون عمل ، ولا تعرّض للخسائر . ففي الربا نماء مطلق يؤدي الى انحصار الثروات فيختل التساوي او التقارب بين الناس(١٨). تلك الثروة التي لا تأتي الا بالتقرب من المستبد بمعرفة أسرار لا يريد لها أن تشيع ، ثم عن طريق الاتجار بالدين ، ثم الملاهي ، ثم الربا الفاحش(١٩). والكواكبي يحتج على الثراء الفاحش وعلى استبداد الملاك ، ويسمي الفقراء أسرى الطغيان ، ويرى أن القضاء على الطغيان هو شرط الخلاص من هذا المرض الاجتماعي (الفقر). فهو يُرجع كل مظهر من مظاهر الفساد الاقتصادي الى نظام الحكم المستبد، ويبين مشكلة الاثراء بحسب أنظمة الحكم .

د ـ **استبداد الحكام** : ان الانواع السابقة من الاستبداد يعدها الكواكبي استبدادا مجازيا ، أو انها وصفت بالاستبداد مع الاضافة . أما اذا جاء لفظ (الاستبداد) بغير اضافة فانه يفهمه على أنه أعظم مظاهر أضراره التي جعلت الانسان أشقى ذوي الحياة »(٢٠) . لان الاستبداد السياسي هو الاخطر ، وهو صاحب اليد الطولى من حيث تأثيره في أشكال الاستبداد الاخرى ، ومن حيث ايجادها بعد أن لم تكن ؛ وهو سبب الاسباب لضعف المسلمين جميعها « تمحص عندي أن أصل هذا الداء هو الاستبداد السياسي »(٢١) . فيه تختل السلطة القانونية ويعم الانحلال . ان الكواكبي ، بالرغم من ادراكه تنوع أشكال الاستبداد ، بقي تفكيره محصورا ـ الى حد ما ـ بما للاستبداد السياسي من تأثير في الميادين الاخَر .

نظرا الى اهمية هذا النوع من انواع الاستبداد ، في فكر الكواكبي ، لذلك نـراه يعطيه التحليل الاعمق من الدراسة ، ونحن سنعرض ، هنا ، معنى السياسة لديه وما ينتج عن ارتباطها بالاستبداد .

ثم نرى رايه في الحكومة المستبدة : سماتها واشكالها .

لما رای الكواكبي أن تأخر المسلمين ناتج عن تدهور النظم السياسية « ان سبب الفتور هو تحول نوع السياسة الاسلامية »(٢٢) ، أصبح النظام السياسي هو اهـم المسائل التي تشغل فكره ، وأدرك خطورة الخوض في أمور السياسة « لاخفـاء أن السياسة علم واسع جدا »(٢٣) ، لذا فانه اثر أن يتبنى معنى محددا لما يقصده من لفظ (السياسة) ليتسنى له أن يدخل في تفاصيل أهم المقولات السياسية واشدها خطرا ــ نظام الحكم ــ باعتبار أنه عد السياسة علما ، ولا بد للعالم من التخصص في فرعه العلمي ، فما هو البحث الذي اختار الخوض فيه ..؟ .

يقول : « ولما كان تعريف علم السياسة بأنه هو (ادارة الشؤون المشتركة بمقتضى الحكمة) ، يكون بالطبع أول مباحث السياسة وأهمها بحث (الاستبداد) اي التصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى »(٢٤) . فالاستبداد هو بحثه السياسي الاساسي ، والسياسة هي ادارة . لكنها ادارة ماذا ؟ انها ادارة للشؤون المشتركة . وهنا يبـدأ البحث عن الوسيلة الموصلة الى هذه الادارة . وهو هنا يرى أن ذلك يتم بمقتضى الحكمة ، أي تحكيم العقل لتسيير الامور العمومية وفق مصلحة أصحاب العلاقـة جميعهم . وهو لا يكتفي بناحية الايجاب ، بل يقرن تعريفه بالناحيـة السلبية حيث ان كل غياب للحكمة يستحضر استبدادا . وهنا يحضـر (التصـرف) في الشـؤون المشتركة بدل (ادارتها) ، وتغيب الحكمة العقلية ليوجد (الهوى) . وكأننا به يضع (التصرف) فعلا و (الهوى) مصدرا ، يضعهما خارج دائرة السياسة العملية الحقة ، وان كان بالامكان تناولهما ، من الوجهة النظرية للسياسة . على أن منتوجهما هـو (الاستبداد) . فبحثه اذا سياسي ، وداء السياسة : الاستبداد .

إن الكواكبي ، باديء ذي بدء ، يعرفنا بمفهوم الاسـتبداد الـذي يقصـده : « الاستبداد في اصطلاح السياسيين هو تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعة ، وقد تطرق مزيدات على هذا المعنى الاصطلاحي فيستعملون في مقام كلمة (استبداد) كلمات : استعباد ، واعتسـاف ، وتسلط ، وتحكم »(٢٥) ، فعـدد الاشخاص غير ذي أهمية لوصف تصرف ما بأنه استبداد ، فكما أن الفرد الواحـد قادر على أن يستبد بحقوق شعبه ، كذلك فان مجموعة ما ، هي الاخرى تفعل ذلك .

كما أن التسمية ، وان اختلفت شكلا ولفظا ، فان الجوهر يبقى واحدا هو الاستبداد على صعيد السياسة . والاستبداد في الحكم سواء أمارسه واحد أو مجموعة أشخاص له ميزة أساسية هي غياب القانون .

أن الاستبداد « هو الحكومة التي لا يوجد بينها وبين الامة رابطة معينة معلومة مصونة بقانون نافذ الحكم »(٢٦) ، فحيث لا تكون علاقة الحاكم بالمحكوم محكومة بقانون، لا تكون هناك علاقة بين الاثنين ، ويبقى كل ما هنالك هو متسلط وتابعون . ان غياب القانون يعني انعدام العقاب الذي يمكن أن يردع القائم على رأس الحكم عن التصرف الهوجائي بمقدرات الامة « الاستبداد صفة للحكومة المطلقة العنان فعلا أو حكما التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين »(٢٧) . وهذه الحكومة لا تتبع شريعة أو عرفا معينا ، ولا تستند الى ارادة الشعب في ادارة شؤونه. فالحكومة المتعنتة هي (إما غير مكلفة بتطبيق تصرفها على شريعة ، أو على أمثلة تقليدية ، أو على ارادة الامة ، أو يمكنها ابطال قوة القيد متى شاءت)(٢٨) .

إن الكواكبي يرفض صيغة الحكم الاستبدادية ، مستندا الى وظيفة الحكم الاساسية : « ان الناس وضعوا الحكومات لاجل خدمتهم ، والاستبداد قلب الموضوع، فجعل الرعية خادمة للرعاة »(٢٩) ، فالاصل في الحكومة أن توجد لتنظيم احوال الناس ، وخدمتهم ، والسهر على راحتهم ، وما عدا ذلك لا يصح تسميته حكومة على الاطلاق . وفي محاولة لتكثيف جملة ما خرج بـه من آراء يصوغ (المؤلف)(*) معنى الحكومة ويرسم حدودها بفقرات موجزة . فتحت عنوان (مبحث ما هي الحكومة) يتساءل مستنكرا : « هل هي سلطة امتلاك فرد لجمع ، يتصرف في رقابهم ، ويتمتع بأعمالهم ويفعل فيهم بارادته ما يشاء ..؟ »(٣٠) فيستولي على حقوقهم . وهذه الحقوق « هل هي حقوق آحاد الملوك ، ولكنها تضاف للامم مجازا ..؟»(٣١) بحيث يقدمها الحكام منا على أنها منحة منهم يستطيعون منعها في أي وقت يشاؤون . ويتساءل مستغربا : كيف تحولت الوظائف الاساسية للحكومة الى خدمة السلاطين والامراء، « هل الحكومة تملك السيطرة على الاعمال والافكار ، وتتصرف في الحقوق كما تشاء بذلا وحرمانا »(٣٢) ؟ وطريقة تساؤله الساخرة تدل على رفضه هذه الوظائف الوهمية للحكومة .

الحكومة قد تتخذ لنفسها أشكالا متعددة مع أن جوهرها واحد هو الاستبداد.

(*) المؤلف ، الكواكبي ، عبد الرحمن ، السيد الفراتي ، أبو الضعفاء ، الرحالة ك .. تدل على رجل واحد ، هنا ، هو الكواكبي . ونحن نحاول استخدام هذه الاسماء بمنهجية تأخذ بعين الاعتبار السياق الذي ترد فيه .

وتستوي في ذلك الحكومات المتسلطة ، والمنحرفة عن مسارها الطبيعي ، كلها ، مهما اختلف شكلها وتباينت هيئاتها ، « ان صفة الاستبداد ، كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذي تولى الحكم بالغلبة او الوراثة ، تشمل أيضا الحاكم الفرد المقيد المنتخب متى كان غير مسؤول [. . .] وتشمل أيضا الحكومة الدستورية المفرقة فيها بالكلية قوة التشريع عن قوة التنفيذ وعن القوة المراقبة »(٣٣) ، لان شكل السلطة لا يغير شيئا ما لم يحتو مضمون المراقبة لجعل ذلك الشكل ذا مضمون ايجابي فعلي قابل للتنفيذ . فما الفرق ، من حيث ممارسة الاستبداد ، بين القائد العسكري الذي استولى على الحكم بالقوة ، وبين الحاكم الذي أقسم على الالتزام بالقانون مع علمه بأن احدا لن يحاسبه اذا حنث بقسمه ، واخيرا بين الحكومة الدستورية التي تتصرف كل هيئة فيها وكأنها وحدها صاحبة السلطة وصاحبة الامر والنهي في الدولة ، من غير ان تنسق ادارتها مع الهيئات الاخرى المكملة لها .

ومهما يكن شكل الحكومة المستبدة سيئا فان هناك شكلا تنحصر فيه سلبيات الاستبداد كلها ، ويكون هو الاسوأ ، انه « حكومة الفرد المطلق ، الوارث للعرش القائد للجيش ، الحائز على سلطة دينية . ولنا أن نقول : كلما قل وصف من هذه الاوصاف خف الاستبداد »(٣٤) . ويبدو أن فهمه حركية التضمن والشمول قد دفعه الى تعيين الاستبداد ، بمحاولة حصره في أكبر عدد ممكن من الصفات ليتقلص عدد من ينطبق عليهم هذا المفهوم ، مما يقلل عدد الذين تنطبق عليهم هذه الخصائص ، ويزيد من معرفتنا بصفات الاستبداد الجوهرية . وعبد الرحمن ، من ناحية اخرى ، يصور لنا مدى استحكام التعسف ، من ملاحظة الافعال والمظاهر التي يركز عليها الحكام المستبدون لاخفاء فشل حكوماتهم . فمن مميزات الحكومة المستبدة التي تكشف عن مدى ما وصلت اليه من ظلم « هو تغاليها في شنآن الملوك وفخامة القصور وعظمة الحفلات ومراسيم التشريفات وعلائم الابهة ونحو ذلك من التمويهات »(٣٥)، بها تحاول الحكومة سد ثغرات عجزها ، واخفاء ضعفها وتخلفها ، لتبقي على بقايا الرهبة التي العلم كأن العلم نار وأجسامهم بارود»(٣٦) .

يفرّق الكواكبي بين الاستبدادين : الشرقي والغربي ، في طريقة ممارسة الاستبداد . فيلاحظ أن المستبدين الغربيين لا يمنعون العلم اجمالا ، وانما يحرصون على عدم ادراك الناس أن الحرية أفضل من الحياة . فهم يحاربون تعليم الناس حقوقهم حتى لا ينقلبوا على ملوكهم مطالبين بها ، لكن المستبدين الشرقيين يحاربون العلم جملة وتفصيلا ، « أما المستبدون الشرقيون فأفئدتهم هواء ترتجف من صولة العلم كأن العلم نار وأجسامهم بارود »(٣٦) .

ان السياسيين جميعا يهمهم جمع المال ، لكن الفرق بين الغربيين والشرقيين أن الاولين « يعينون الامة على الكسب ليشاركوها » أما الشرقيون فهم « لا يفتكرون في غير سلب الموجود » . والاستبداد الغربي ، وان كان طويل الامد إلا أنه يتصف باللين ؛ أما الشرقي فانه سريع الزوال ، لكنه أكثر ازعاجا وأشد وطأة على الرعية . وهو اذا زال يخلفه استبداد أشد وبالاً وأقوى سطوة وتعسفا(٣٧) . وبشكل عام فان المجتمعات الغربية قد تحولت من الاستبداد الداخلي الى الاستبداد الخارجي ، حيث أصبحت الحكومة تحصل على المال والقوة من خلال المستعمرات التي تسطو عليها في بلاد الاخرين . أما الحكومات الشرقية فسادرة في غيها وضعفها ؛ وليس لها ، لتحقيق غاية استبدادها ، الا مزيد من القسوة والعنف تجاه رعاياها .

يصل الكواكبي الى نتيجة أن الاستبداد عام في الحكومات ، يقول : « الى الان لم توجد امة حكمت نفسها برأيها العام حكما لا يشوبه نوع من الاستبداد ولو باسم الوقار والاحترام ، أو بنوع من الاغفال ولو ببذر الشقاق الديني أو الجنسي بين الناس »(٣٨) ، ولا تلبث أن تنشره في أرجاء الدولة ، إما بأن تفرض على الناس علاقات عسكرية سلطوية تمارس القوة وتبشر بها ، أو بما تبثه من تفرقة بين المذاهب والطوائف والاجناس ، لتتمكن من استمرار فرض هيمنتها وحفظ هيبتها الحكومية وسط جموع مشتتة لا يمكنها الاتفاق ضدها . ان أي حكومة ، مهما كان ظاهرها العدل، فانها تنقلب الى حكومة مستبدة متى أدركت تغافل الشعب عن مراقبتها . انها تستغل أقل فرصة سانحة لها لتفرض سيطرتها بما تملكه من عناصر القوة(٣٩) . وهي ان لاحظت وجود بعض العقلاء الذين ينادون بالاصلاح فانها تتدارك أمرها وتبذل الكثير من الوعود الكاذبة حتى اذا وثق الناس بوعودها واطمأنوا اليها ، نراها تستعرض ما تملكه من القوة والاكراه ، وتكشر عن أنيابها ، وتزيل أقنعة المداراة ، وتمارس استبدادها سافرا(٤٠) .

ان الكواكبي ، لبيان خصائص الحكم الاستبدادي ، يقدم مثلا حيا وواقعيا عما يفعله الاستبداد متجسدا في شخص الحكومة العثمانية(٤١) .

فهو يحصي واحدا وعشرين سببا لاختلال السياسة العثمانية التي تفرز الاستبداد السياسي وتدل عليه ، تتلخص في :

١ ــ توحيد القوانين برغم اختلاف عادات الشعوب .

٢ ــ اتباع وسائل مخالفة للشرع ولرغبات الرعايا .

٣ ـ مركزية الادارة .

٤ ـ ترك ادارة المال بلا اشراف .

٥ ـ وضع موظفين غير اكفياء .

٦ ـ عدم مشاركة المحكومين فيما يتخذ من قرارات .

٧ ـ ممارسة الارهاب ضد المعارضة .

٨ ـ استبعاد العرب عن وظائف الدولة(٤٢) ..

فالقوانين الموضوعة غير مدروسة بما يتناسب وطبيعة الشعوب الخاضعة لها ، فضلا عن ان القوانين كثيرا ما تخرق دونما سبب سوى رغبة الحكام في تحقيق مأرب ما بشتى الوسائل ، الممنوع منها والمشروع . والادارة العثمانية تربط كل شؤون المملكة بخيط واحد يمسكه صاحب العظمة الوحيد ، يحرك به أفراد المملكة كلهم ، وكأنهم دمى ، كيفما شاء . ناهيك عن كون بيت المال مجرد خزانة للسلطان وحاشيته، ينفق منها بلا حسيب او رقيب . ويختار من الاشرار أحطهم خلقا ، وأجهلهم ادارة، للقيام بأعلى المناصب في الحكومة . وأقدرهم على تنفيذ رغبات صاحب السمو بعيدا عن رأي المحكومين بما يجري عليهم من نظم وقوانين . فاذا حدثت أحد الاخيار نفسه بالاعتراض على ظلم او تعسف ، ربط لسانه بلجام الذهب ، فان أبى جلد بالسياط حتى يصمت ويستكين . وليس للعرب في هذه الدولة أي دور غير دور الرعايا ، فلا هم يوظفون في المراتب العليا ، ولا هم يستشارون في طريقة ادارة بلادهم ، وتمارس عليهم بشاعة التمييز . ولا يستثنى من ذلك الا من يحابي السلطة .

هذه هي حال الدولة ، كما يصورها الكواكبي ، زمن الحكم العثماني . وهي ، كما يلاحظ ، حال كل الدول التي ترزح تحت سياط حكم استبدادي ، حيث يظهر فساد الامراء واعتمادهم على المزيف من العلماء ، والمرتزقة من الجند . وحيث لايهمهم الا جمع الضرائب وتجنيد الجيوش ، واستخدام ذلك كله لاغراض شخصية. فالكواكبي أراد البرهان على أن ما فعله السلاطين العثمانيون هو من مميزات الفعل الاستبدادي في كل زمان ومكان ، جوهر واحد لاشكال متعددة ، وممارسات واحدة بأقنعة مختلفة ، فحيث تكون السياسة العامة استبدادية ، فلا شرع يحترم ، ولا قانون يصان .

ان (السيد الفراتي) اذ ينقد العثمانيين ، فانه ينقد الاستبداد مجسدا ، وما قوله على ألسنة العرب : « ثلاث خلقن للجور والفساد : القمل والترك والجراد »(٤٣)

الا للتدليل على استياء الناس من ممارسات الحكام الاتراك التعسفية ضد العرب . وهو لا يكره الاحرار من العثمانيين بدليل قوله : « على انه يوجد في المتفرنجة أفراد غيورون كالراسخين من أحرار الاتراك »(٤٤) . فليس كرهه لبعض الاتراك تعسفيا . بل هو مبني على حقائق منظورة أو متبصرة ، يشير الى بعضها على لسان (الامير الهندي) : « اليس الترك قد تركوا الامة أربعة قرون ولا خليفة ، وتركوا الدين تعبث به الاهواء ولا مرجع . . »(٤٥) فقد اهتم الترك بتقوية نفوذهم المظهري ، وسلطاتهم التي تستعيض عن القوة بالقسوة ، وتجاهلوا مصلحة الاسلام والمسلمين ، وفقدوا دوافع الحمية « أليس الترك قد تركوا الاندلس مبادلة »(٤٦) . فحكومتهم لا تلتزم بالشؤون الوطنية ، ولا تحمل هموم مواطنيها ، لذلك لم تر ضررا من بيع أي شيء في الدولة (الارض والمواطنين والقيم . .) ما دامت بذلك تدعم مركزها السلطوي . وسياسة الاتراك تعتمد أسلوب السلطة المركزية ، وتضع من القوانين ما يتعارض واصول الشرع الاسلامي ، ضاربة على يد المعارضين . كما كان الانفصال شديدا بين فئة الحكم وبين الرعية ذلك لأن أغلب افراد الرعية كانوا عربا ، بينما كان الحاكمون من الاتراك الذين ابوا التجنس بجنسية الرعية . ولا يرى (أبو الضعفاء) العثمانيين الا جماعة تتاجر بالدين (فالسلطان محمد الفاتح قدم الملك على الدين)(٤٧) ، ويضرب أمثلة مطولة على أفعال السلاطين وما يجلبونه من خزي وعار على البلاد التي يحكمونها وهم يحتمون بظلال القرآن الذي هو منهم براء « ان احترام الشعائر الدينية في أكثر ملوك آل عثمان هي ظواهر محضة »(٤٨) وما يهمهم ، في حقيقة الامر ، الا ما يبتدعونه لأنفسهم من صفات الملك نحو « المولى المقدس ، ذي القدرة ، صاحب العظمة والجلال ، المنزه عن النظير والمثال ، واهب الحياة ، ظل الله . . . »(٤٩) وكل ذلك شرك لا علاقة له بالدين، لا من قريب ولا من بعيد .

يقوم الكواكبي بدراسة نفسية المستبد ، من خلال دراسة أخلاقه وممارساته وعلاقته بالمجتمع . كما أنه يدرس صفات أعوانه وتصرفاتهم .

مَن ذا الذي يقوم بفعل الاستبداد ، وكيف يرسم الكواكبي صورته ؟ . ان (عبد الرحمن) يستعرض آراء الاخرين في المستبد ، دالاً بذلك على مشاركتهم في ما ذهبوا اليه من وصف للمستبد. فهو من «يتحكم في شؤون الناس بارادته لا بارادتهم ويحكمهم بهواه لا بشريعتهم »(٥٠) . والكلمات التي تستعمل مرادفا للمستبد ، مثل : (جبار ، وطاغية ، وحاكم بأمره ، وحاكم مطلق . .) ، لا تعني المؤلف كثيرا بقدر ما يعنيه فحواها : اي معرفة مجموعة الصفات التي اذا اتصف بها شخص ما حقت عليه تلك التسمية . فهو يأخذها على أنها كلمات تدل على شخص واحد ، يسميه (مستبدا) ، لا يعنيه الا أن تكون الرعية أذنابا له لا اكثر ، وان يكون الناس ادوات

لتنفيذ رغباته . ان « المستبد يود أن تكون رعيته كالغنم دَرّاً وطاعة » ، ليس لهم من هدف الا خدمة مصالحه(٥١) . ويريدهم فئة عبيد لا يسعهم الا السجود أمام شخصه، ما داموا يعيشون في كنف دولته وتحت رعايته(٥٢) . ويبين لنا الكواكبي كيف ينظر المستبد الى نفسه والى الاخرين ، فان « المستبد في لحظة جلوسه على عرشه ووضع التاج على رأسه يرى نفسه كان انسانا فصار الها »(٥٣) لا يناقش ولا يعصى له أمر. وهو ، لعلمه بسفالته ، يحاول ان يغطي قصوره ودونيته بشتى الوسائل والاساليب. لكن « التمويهات التي يسترهب بها الملوك رعاياهم عوضا عن العقل والمفاداة »(٥٤) لا تغني شيئا عن حقيقتهم ، وانما هم يلجؤون اليها « كما يلجأ قليل العز للتكبر وقليل العلم للتصوف وقليل الصدق لليمين وقليل المال لزينة اللباس »(٥٥) . فما هذه المظاهر القيصرية الا اقنعة يرقمها المستبدون تعويضا عن نقص ، يعرفونه ، في نفوسهم. لذلك فان الجالس على العرش ترتعد فرائصه خوفا من رعيته . ويدرك بما يعلمه عن نفسه من ظلم وتعسف ، بأن الرعية قد تجرده من تاجه في أي لحظة(٥٦) . لذلك فانه يستعين بأظلم الناس ممن يثق بأنهم على شاكلته ، لردع من تسول له نفسه دفع الظلم أورد الطغيان(٥٧) . فينشىء جيشا من المستبدين الصغار . « ان المستبد لا يخرج قط عن انه خائن خائف محتاج لعصابة تعينه وتحميه فهو ووزراؤه كزمرة لصوص : رئيس وأعوان »(٥٨) . ولا يلبث أن يتخوف المستبد حتى من أعوانه ، فضلا عن خوفه رعيته « لان أكثر ما يبطش بالمستبدين حواشيهم لان هؤلاء اشقى خلق الله حياة، يرتكبون كل جريمة وفظيعة لحساب المستبد »(٥٩) ، فيحاول تنحيتهم والقضاء عليهم وبذر الفتن بينهم حتى لا يتفقوا عليه . والمستبد يوهم الناس ، عن طريق التنكيل بأعوانه ، بأنه صالح عادل ، وان مساعديه ووزراءه هم الاشرار . وكثيرا ما يصدقه الناس متناسين أن المستبد هو الذي عين هؤلاء المساعدين والوزراء الاشرار .

هكذا يرسم (ابو الضعفاء) صورة المستبد ، فهو كلما زاد خوفه ازداد بطشه في محاولة منه للحفاظ على نفسه . وكلما زاد ظلما واعتسافا « زاد خوفه من رعيته وحتى من حاشيته ، حتى ومن هواجسه وخيالاته »(٦٠) حيث تصور له نفسه ، أن كل ما يحيط به يسعى الى قتله . ويبقى غارقا في الدوامة نفسها ، لما يعهده في نفسه من تعود على خيانة العهود وظلم الناس ، فيخاف حتى من الهواء الذي يتنفسه ويحسب له حسابا . نتيجة لذلك يرى الكواكبي أن « اكثر ما تختم حياة المستبد بالجنون التام »(٦١) ، ويعلق على ذلك : « قلت التام لان المستبد لا يخلو من الحمق قط »(٦٢) ، لان عقله سيبقى يجتر معارفه الاولى فقط!، بسبب أسلوبه الاستبدادي في التفكير ، أولا ، ولنفاق الاخرين الذين يجارونه في أخطائه ، ثانيا . لان كلَّ من يحيط به يخشى أن يدله على صواب الطريق ، فيما يخالف رأيه ، فيفقد رأسه أو مركزه. لذا فان المستبد ، خلال حكمه كله ، يبقى خبط عشواء غير دار الفرق بين الصواب

والخطأ . ان مستشاري المستبد لا يصرحون بآرائهم الفعلية ، وهم لا ينفكون يحاولون استنتاج ما يريد منهم المستبد أن يقولوه فيدلوا به على انه رايهم . لذلك حق القول : « ان الصدق لا يدخل قصور الملوك »(٦٢) . مما يجعل الخطأ يجر الذي بعده الى ان يصبح عقل الملك (= المستبد) مشوشا مضطربا يداخله الخبل الى ان ينتهي بالجنون ، ما لم ينه بطريقة اخرى . ذلك فضلا عن انه يبقى طوال حياته اشقى الناس عيشا واتعسهم فكرا وروحا(٦٣) .

ولكن ما صفات الاعوان ــ الاعيان ، كيف يعيشون ، وكيف يفكرون ، وكيف يختار المستبد أعوانه ؟ يجيب الكواكبي : ان المستبد يحرص على أن يكون أعوانه من حثالة المجتمع ، ويحفظ لهم مراتبهم الوظيفية على هذا الاساس بحيث « يكون أسفلهم طباعا وخصالا اعلاهم وظيفة وقربا ، ولهذا لابد ان يكون الوزير الاعظم للمستبد هو اللئيم الاعظم في الامة »(٦٣) ، ذلك ليتمكن من تسليطه على رقاب الناس ، وهو على يقين بأن هذا الشخص وأمثاله لن تأخذهم الرافة بأحد ، ولن (يعصوا) لمولاهم أمرا يشم فيه رائحة الدم والانتقام « ان أكابر رجال عهد الاستبداد لا خلاق لهم ولا ذمة ، فكل ما يتظاهرون به أحيانا من التذمر والتألم يقصدون به غش الامة »(٦٤) ، معتمدين على أن الاستبداد قد أعمى بصر الامة وسهل غشها ، لذلك فهم يتبجحون كذبا بانهم هم الذين سيغيرون الاوضاع ، وانهم فقط ينتظرون الفرصة السانحة ، وهم في الواقع يبتغون تثبيط عزائم الناس وامتصاص ثورات غضبهم . وهؤلاء المخادعون جبناء مرتشون ، وما ثرواتهم المكدسة الا من السرقات المسموح بها في عهد الاستبداد ، وما هم الا فخورون « بمشاركة المستبد في امتصاص دم الامة ، ذلك بأخذهم العطايا الكبيرة والرواتب الباهظة »(٦٥) ، وهم يتصدقون بالقليل ، وقد يشاركون في بناء المعابد سمعة ورياء ، « وكأنهم يريدون أن يسرقوا ايضا قلوب الناس ، بعد سلب أموالهم ، أو انهم يرشون الله ، الا ساء ما يتوهمون »(٦٦) . هكذا ، يقرر الكواكبي ، أن وزير المستبد لا بد أن يكون مستبدا مثله « يحمل سيف المستبد ليغمده في الرقاب بأمر المستبد لا بأمر الامة [...] لما يعلم من نفسه أن الامة لا تقلد القيادة لمثله »(٦٧). وبعد أن يألف عمال الاستبداد لذة البذخ والجبروت ، لا يمكننا أن نصدق ما يبديه بعضهم من تبرم من أسلوب الحكم ، ومن اهتمام بمصالح الامة ، اذ كيف يمكن المستبد أن « يرضى بالدخول تحت حكم الامة ويخاطر بعرض سيفه عليها فتحله أو تكسره تحت ارجلها » . أن تلوثم المستبدين ــ الاعوان على المستبد الاكبر « ان لم يكن خداعا للامة فهو حنق على المستبد لانه بخس ذلك المتلوم حقه فقدم عليه من هو دونه في خدمته بتضحية دينه ووجدانه »(٦٨) . ان الكواكبي لا يرى في المستبد وفي أعوانه الا جماعة متكاتفة على ظلم الناس ، متعاونة على ايقاع الاستبداد على الاخرين .

ـ الاستبداد نظاما شاملا : والمستبد لا يفتأ يزيد من عدد أعوانه باطراد مع زيادة جوره على مواطنيه ، فلا يلبث أن يعم الاستبداد أسلوبا للعيش ، ذلك لأن كل فرد من أفراد الدولة ، وخاصة المقربين من كراسي الحكم ، يحاولون أن يتمثلوا أفعال المستبد الاكبر ، ويحذوا حذوه ، فينتشر الاستبداد في أنحاء الدولة كلها « الحكومة المستبدة تكون طبعا مستبدة في كل فروعها من المستبد الاعظم الى الشرطي ، الى الفرّاش ، الى كنّاس الشوارع ، ولا يكون كل صنف الا من أسفل أهل طبقته اخلاقا لأن الاسافل لا يهمهم طبعا الكرامة وحسن السمعة ، انما غايـة مسعاهم أن يبرهنوا لمخدومهم بأنهم على شاكلته ، وانصار لدولته »(٦٩) . فتوسع الجهاز الحكومي يؤدي الى زيادة عـدد الذين يستبدون بالقرارات تحت ستار حماية الدولة ، ويزداد ، بالتالي ، عدد الذين ينبغي للمواطنين ان يطيعوهم « وهذه الفئة المستخدمة يكثر عددها ويقل حسب شدة الاستبداد وخفته ، فكلما كان المستبد حريصا على العسف احتاج الى زيادة جيش المتمجدين العاملين له المحافظين عليه »(٧٠) .

هكذا يتشكل هرم الاستبداد من القمـة الى القاعدة « ولو نظر السـائل نظرة الحكيم المدقق لوجد كل فرد من أسراء الاستبداد مستبدا في نفسـه لو قدر لجعـل زوجته وعائلته وعشيرته وقومه والبشـر كلهم حتى وربَّـه الذي خلقه تابعين لرأيـه وأمره»(٧١) . فالاستبداد ، في فكر الكواكبي ، ليس حاكما يأمر وينهي ، بل هو نظـام يشمل المجتمع كله . فالحاكم مسـتبد ، وأعوانـه مستبدون ، وأسـرى الاستبداد يتخبطون في رد فعل استبدادي ، كل بحسب ما يتسنى له ، ولا يبقى ما دون مستوى هذه القاعدة الا المنبوذون . . أولئك الذين عليهم أن يحملوا عبء هذه الطفيليات التي تتكاثر وتتوالد بشكل سرطاني مخيف .

* * *

لقد رأى الكواكبي أنه مهما يكن شكل الحكومة فانها لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن منتخبة ، وملتزمة بقانون يوافق عليه المواطنون ، ومراقبة من قبل الشعب، ومنسقة هيئاتها التنفيذية والتشريعية . وكلما نقص بند من هذه الشروط كلما كانت الحكومة أكثر اعتسافا . ونستطيع معرفة مدى استبداد الحكومة من ملاحظة درجة غلوائها في مظاهر فارغة تحاول بها التعويض عما ينقصها من الحكمة في ادارة شـؤون البلاد . ويلاحظ الكواكبي أن ذلك كله كان موجودا في الحكم العثماني .

فالمستبد ، كما صوره الكواكبي ، انسان مريض يستعيض عن القوة الرشـيدة بالقسوة والعنف ، فلا هو مدرك الحق ولا يمكنه أن يدركه في يـوم ما ، وذلك نتيجـة

....

سياسته الاستبدادية . واعوان المستبد ما هم الا جماعة مرتزقة تستغل السلطة التي يمنحها اياها المستبد فتستأثر بحق الاخرين لنفسها ، وتنتقم منهم تعويضا عن نقصها وشعورها بالدونية .

وربما كان من اهم ما يستخلص من دراسة الاستبداد في فكر الكواكبي أن الاستبداد ليس فقط حكومة أو فردا يحكم وعصابة تساعده في غيه ، بل هو نظام شامل يحكم العلاقات الاجتماعية كلها فينقلب الامر من حكومة مستبدة وحسب ، الى دولة مستبدة بكل ما فيها من هيئات وأفراد وعلاقات .

الحواشي :

(١) **طبائع الاستبداد** ، ص ٢١ .

(٢) **م.ن** ، ص.ن .

(٣) **م.ن** ، ص ٢٦ .

(*) يستخدمها الكواكبي بدل (رجال الدين)في الاديان الاخرى .

(٤و٥و٦) ينظر : **طبائع الاستبداد** ، ص ٥٩ ــ ٦٠ .

(٧) **م.ن**، ص٣٠ .

(٨) **م.ن**، ص ٣١ .

(٩) **م.ن** ، ص ٤١ .

(١٠) ينظر **ام القرى** ، على لسان التبريزي ، ص٣٥ .

(١١) **طبائع الاستبداد** ، ص ٨١ .

(١٢ــ١٦) ينظر : **طبائع الاستبداد** ، ص ٦٩ــ٧٢ .

(١٧) ينظر : **طبائع الاستبداد** ، ص ٧٣ــ٧٤ .

(١٨) ينظر : **م.ن** ، ص ٧٧ــ٧٨ .

(١٩) ينظر : **م.ن** ، ص ٧٩ .

(٢٠) **طبائع الاستبداد** ، ص ٢١ .

(٢١) **م.ن** ، ص ١٣ .

(٢٢) **أم القرى** ، ص ٢٩ .

(٢٣) **طبائع الاستبداد** ، ص ١٧ .

(٢٤) **طبائع الاستبداد** ، ص ١٨ .

(٢٥) **م.ن** ، ص ٢١ .

(٢٦) **م.ن** ، ص ١٤٥ .

(٢٧) **طبائع الاستبداد** ، ص ٢٢ .

(٢٨) ينظر : **م.ن** ، ص.ن .

(٢٩) **م.ن** ، ص ٨٧ .

(٣٠) م.س ، ص ١٤٥ .

(٣١) **م.ن** ، ص.ن .

(٣٢) ينظر : **م.ن** ، ص ١٤٦ .

(٣٣) **طبائع الاستبداد** ، ص٢٢ .

(٣٤) **م.ن** ، ص ٢٢/٢٣ .

(٣٥) **م.ن** ، ص ٥٠ .

(٣٦) **طبائع الاستبداد** ، ص ٥١ .

(٣٧) ينظر **م.ن** ، ص ٨٣ .

(٣٨) **م.ن** ، ص ١٣٦ .

(٣٩) ينظر : **طبائع الاستبداد** ، ص ٢٣ــ٢٤ .

(٤٠) ينظر : **م.ن**، ص ١٤٥ .

(٤١) ينظر : محمد جمال طحان ، **الاستبداد وبدائله في فكر الكواكبي** . رسالة ماجستير في الفلسفة . لم تنشر . بيروت . جامعة القديس يوسف ، ص ٥٦ــ٥٧ و ٦٩ ــ ٧١ .

(٤٢) ينظر : **أم القرى** ، ص ١٦٣ ــ ١٦٧ .

(٤٣) **أم القرى** ، ص ١٧٠

(٤٤) **م.ن** ، ص ١٨٥/١٨٦ .

(٤٥) **م.ن** ، ص ٢٣٨/٢٣٩ .

(٤٦) **م.ن** ، ص ٢٣٩ .

(٤٧) لمعرفة أمثلته على ما فعله سلاطين آل عثمان ينظر : **م.ن** ، ص ٢٢٩ ــ ٢٣٤ .

(٤٨) **أم القرى** ، على لسان الامير ، ص٢٢٨ .

(٤٩) **م.ن** ، على لسان المولى الرومي، ص٤٩ .

(٥٠) **طبائع الاستبداد** ، ص ٢٥ .

(٥١) ينظر : م.ن ، ص ٢١–٢٦ .

(٥٢) ينظر : م.ن ، ص ٤٩–٥٠ .

(٥٣) م.ن ، ص ٦٢ .

(٥٤)و(٥٥) **طبائع الاستبداد** ، ص ٥٠ .

(٥٦) ينظر : م.ن ، ص٤٨ .

(٥٧و٥٨) ينظر : م.ن ، ص ٦٣–٦٤ .

(٥٩و٦٠و٦١) م.ن ، ص ٤٨–٤٩ .

(٦٢) ينظر : **طبائع الاستبداد** ، ص ٥٤ .

(٦٣و٦٧) م.ن ، ص ٦٣–٦٦ .

(٦٨) م.ن ، ص ٦٤/٦٥ .

(٦٩و٧٠) **طبائع الاستبداد** ، ص ٦٢/٦٣

(٧١) م.ن ، ص ٢٧ .

المصادر :

الكـواكبي ، عبـد الرحمـن (ت ١٣٢٠هـ / ١٩٠٢) :

- ام القرى ، دار الرائد العربي ، ط٢،بيروت ١٩٨٢ (نسخة مصورة عن طبعة حلب ، المطبعة العصرية ١٩٥٩).
- طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، دار القرآن الكريم ط٢ ، بيروت ١٩٧٣ .

* * *

في حيــاة العرب الدينية قبــل الاســلام
من خــلال النقوش

د. سـلطان المعاني
جامعــة مؤتــة

هدف البحث :

يهدف البحث الى اعتماد النقوش مصدرا أساسيا لدراسة حياة العرب الدينية قبل الاسلام فيتناول اللات في النقوش العربيــة الشمالية والنقوش السامية الشمالية الغربية ، للخروج بتصور واضح للناحية الدينية عند العرب كما اشارت اليها هــذه النقوش ، مع عدم اغفال مصادر البحث الاخرى .

التســمية :

ورد اسم اللات بأشكال متعددة : ففي المصادر اليونانية جاء بالاشكال التالية : إل ـ إل ـ اهـت ، أل ـ إلات واللات(١) وهي مرادفة للكلمــة ال ـ ال ت بادغــام وســط بين ال ـ ال هت أو بالادغام التام ال ت اللات تماما مثل لفظ الجلالة ال ـ ال هـ الذي أصبحت صيغته ال هـ (الله)(٢).

وهناك رأي أخر في الاسم وهو أن لفظة اللات جاءت بهــذا الشكل بتأثير مــن الكلمة السريانية alla hta « الإلهة » أي أن الاسم اللات هو ادغام للفظة لات او إلات مع ارتباطها بأل التعريف . إلا أن هذا الافتراض غير مقنع ، فأداة التعريــف في العربية الشمالية كانت الهــاء ولم تظهر أل التعريــف إلا في بعض النقوش النبطية المتأخــرة (٣) .

جاء اسم اللات في النقوش العربية الشمالية والنبطية والتدمرية والخصرمية بصيغة التانيث ، اللات ، لات ، هن إلات (han-ilat) (٤) وهذا يتوافق مع طبيعتها المؤنثــة التي اعتبرت الصورة المؤنثة للاله المذكر ال هـ أو ايل .

أما عند العرب فقد جاء تفسير الإسم على أنه من الفعل لاته يلوته اي يحميه من الشرور(٥) ، او أنه مستوحي من قصة الرجل الذي كان يلت السويق بالسمن للحجاج

في مكة والـذي توفي قرب الصخـرة التي مثلت الـلات(٦) . ولا نملك الا ان نقـلل من أهمية هذين التفسيرين لأن ذكر اللات بهذه الصيغة أقدم من ذلك بكثير .

البعد الزمني :

يعود أقدم ذكر للات الى الاكادية ، وقد جاء ليعبر عن الآلهة المؤنثة مطلقاً وكانت الكلمة تلفظ التـو iltu (٧) . ثم جاء ذكرها في النقوش الاوغاريتية بمعنى الالهه في « وال ت ص د ي ن م » (٨) .

تتحدث النقوش الفنيقية والبونية عن الآلهة المؤنثة مطلقاً ، وورد ذكـر اللات في نقش فنيقي يعود للقرن السابع قبل الميلاد(٩) ، وهناك نقوش بونية أخـرى جاءت على ذكرها سواء تلك التي اكتشفت في قرطاجة(١٠) مثل :

(بدمل قرت [بن أشم] ن حل‌ص كهن الت)

« بدمل قرت ابن اسمنحلص كاهن اللات »

ونقش ثاني :

(بن يتنملك ر[ب] كهن الت)

« ابن يتنملك رَبْ كاهن اللات »

ونقش ثالث :

(ربت جوط الت)

« ربةَ جوط اللات »

ام في سردينيـا(١١) :

١ ــ .... ٢ ــ .... ٣ ــ كبنات . تهمقدسزت لهربت لالت

٤ ــ وايناا تهماس زت بنا حملكت .

ومن النقوش البونية الاخرى التي تشـير الى الـلات cls ١٤٩ cls ٢٤٤ و cls ٦٠٦٨

وقـد ورد ذكرها في القـرن الخامـس قبـل الميـلاد في المصـادر اليونانيـة امثال هيرودت وعرفت عندهم بعدة أسماء(١٢) . وجاء القيداريون على ذكرها في القرن الخامس قبل الميلاد ، كما تظهر لنا بعض النقوش الارامية المحفورة على عـدة اوانٍ ذهبية ونحاسية ، وهذه النقوش هي(١٣) :

(زي قرب صحا بر عبد عمرو لهن الت) وترجمته « هـذا ما قدّمه صحا بن عبد عمر (اضحية) للاّت » .

(زي قينو بر حمشم ملك قدر قرب لهنالت) الترجمة « هذا ما قرّبه قينوس جشم ملك قيدار للات » .

اما النقش الثالث فهو (جربك بر فسري قرب لهنالت الهت) « جربك بن فارسي قرب ؟ هذا للات آلهته) » .

ومن نقوش أهل الحضر في العراق التي اشارت الى اللات :

(١ ـ دكير نشريهب ٢ ـ . ..... ٣ ـ لطب ولشنفير قدم ٤ ـ مرن ومرتن وبرمرين الت ٥ ـ وسميتا كلهون هو ومن درحيملهـ)(١٤) .

والنقش (١ ـ صلما دي الت...... ٢ ـ ...))(١٥) ، وغيرها(١٦) .

اما في النقوش النبطية فقد ذكرت اللات في عدد من النقوش يحمل بعضها اشارات تاريخية ، ففي نقش وجد في حوران يعود الى ٤٧م نقرأ ان شخصا يدعى مليكو بن قصيو كان كاهنا للات في حبران(١٧) ونقش آخر يعود الى ٥٦ ميلادية(١٨) . وورد ذكر اللات في بعض النقوش النبطية والتي تعود الى عهد الملك النبطي رابيل الثاني (سنة ٧٠ ـ ١٠٦م)(١٩) .

اما الاشارات التاريخية في النقوش التدمرية التي تذكر اسم اللات فيعود اقدمها الى سنة ٦٢ ميلادية(٢٠) ثم سنة ١١٥م(٢١) وهناك نقش ثالث يعود الى سنة ١٢٩ ميلادية يشير الى اللات في النص التالي : ..[و]الت ورحم الهي طبيا .. « واللات ورحيم الآلهة الطيبة »(٢٢) .

لعل اكثر ذكر للات كان في النقوش العربية الشمالية ، والتي احتوت بدورها على بعض الاشارات التاريخية .

تشير المصادر التاريخية الى ان اقدم ذكر للثموديين كان في المصادر الآشورية . فقد اشارت كتابات الملوك الاشوريين الى غزوهم الجزء الشمالي من الجزيرة العربية ... ومن النقوش الاشورية التي اشارت الى ثمود نقش الملك الاشوري سرجون الثاني (٧٢١ ـ ٧٠٥ ق.م) الذي ذكر انتصاره على شعوب المنطقة ومنها ثمود(٢٣) .

أما عن النقوش الثمودية نفسها فان أقدمها يؤرخ بالقرن السابع قبل الميلاد الا ان البعض يعيدها الى ما بعد ذلك بقرنين .

ومن النقوش الثمودية التي تشير الى اللات(ولكنها لا تحتوي تحديدا على تواريخ زمنية) أورد مثالا لا حصرا ما يلي :

(ل س ل م ت ب ن ل ب د و ر ع ي ف هـ ل ت (هـ) ن ي ت)(٢٤) .
« من سلامة بن لبيد ، ورعي ، فيا اللات (اعطه) الصحة » .

والنقش(٢٥) : (لي‌دع بن قن ذ ال نمر وتشوق) فهلت سلم وقر) « مَنْ يَدَّع بن قن من قبيلة نمر وتشوق فيا اللات سلاما وراحة » . ولم تكن اللات من آلهة اللحيانيين الرئيسية لذا فقد جاء ذكرها قليلا عندهم ، أما ورودها فجاء بصيغة هن إلات (han-ilat) ولات (lt)(٢٦) .

نعل النقوش الصفوية هي الاكثر ذكرا للات إذ جاء خبرها في أكثر من ٤٠٠ نقش(٢٧) . الا أن هذه النقوش لم تحتو على تاريخ كتابة النقش إلا في حالات قليلة ، وذلك من خلال الاشارة الى أحداث معينة ، وعلى هذا الاساس يصعب علينا تحديد زمن دقيق لتلك النقوش التي أوردت الاسم إلا أن أقدم النقوش الصفوية تعود بشكل عام الى القرن الاول قبل الميلاد واحدثها الى النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي، في حين أن أهم الاشارات التاريخية في النقوش الصفوية هي : (سنت حرب نبط) « سنة حرب الانباط » ، و (سنت حرب جشم الثمد) « سنة حرب جشم ضد ال ثمود »(٢٨) .

ويخال لي أن النقش الصفوي التالي يتضمن اشارة تاريخية لأحد ملوك الانباط وهو الحارث الثالث (٨٧ — ٦٢ ق.م) أو الحارث الرابع (٩ق.م — ٤ م) وقد وجد هذا النقش في منطقة جاوا : (ل ش م س ب ن ش ددت....د. وب ني هسترسنت أسر حرثت وشكت فهلت ودشر سلم وعور وعرج ذي عور هخطط) وترجمته « لشماس بن شدادة ... وبني هذا الجدار سنة اسر الحارث واشكة ، فيا اللات ويا ذا الشرى سلاما . وعما وعرجا لكل من يخرب هذا الخط » وربما كان هذا النقش هو أقدم اشارة للات في النقوش الصفوية .

هزم الرومان دولة الانباط نحو ١٠٦م ، ويلوح لي أن النقش التالي يؤرخ لهروب شخص يدعى جال بن غنث من الرومان فيدعو اللات أن تهبه السلام : (ل ج ل ب ن غنث ونفر مرم فهيلت سلم سنت III) وترجمته : « لجال

بن غنث وهـرب مـن الروم ، فيا اللات سـلاما سنت ٣ »(٢٩) . وهنـاك نقش صفوي اخر في منطقة جبل الدروز أمكن تأريخـه بسنة ١٢٩ ميلادية ، ويقرأ النقش كالتالـي : (لمعن بن غلمت بن خل بن حني بن مسك وتسلل فهلت سلم وسم (سن)ت XXIV فهلت وشعهق موهجدعدذ فص(ي)ت ممت كان ونقات لذيعور هسفر) ويترجم « لنعم بن غلامة بن خل بن حني بن ماسك ، تسلل ، فيا اللات سلاما ، واختفى تماما سنة ٢٤ فيا اللات ويـا شيع القوم ويا جادعويذ . . »(٣٠) .

نقش اخر يعود الى القرن الثاني الميلادي يقرأ كالتالي : (لمسك بن ابرقن بن مسك ورعي هضان سنت سر هملك بهع رضفهلت سلم) وترجمته: « لماسك بن إبرقان بن ماسك ، رعى الضأن سنة رحيل الملك في هذا الوادي فيا اللات سلاما »(٣١) وقد يكون الملك المقصود هنا الملك الرومـاني باسيليوس Basileos ولعله يشير الى رحلة هارديان Hardian لمدينة تدمر مما دفعنا للاعتقاد بأن يعود الى القرن الميلادي الثاني .

استمرت عبادة اللات زمنيا الى ما قبل الاسلام بقليل ، فها هو القرآن الكريـم يشير اليها في الايـة ١٩ من سورة النجم : « أفرأيتم اللات والعـزى ومناة الثالثـة الاخرى » صدق الله العظيم، وقد اشار اليها شعراء العصر الجاهلي (كما سيأتي) وأشارت الروايات الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد أمر المغيرة بن شـعبة ان يدمر المغارة التي كانت موضعا للهدايا والهباب للات والمسماة غباغب (غب غب)وامر أن تمنح الهدايا لابي سفيان بن حرب(٣٢) .

من خلال هذ العرض الزمني يتبين لنا العمق التاريخي لواحدة من أهم آلهـة الساميين عموما والعرب خصوصا ، اذ تجاوز تعظيم الآلهة المؤنثة الالفي عام ابتـداء بالاشوريين الى عرب العصر الجاهلي في حين أن اللات كاسم علم لآلهة محددة عرفت بقاء زمنيا تجاوز عشرة قرون .

البعد المكاني :

ان الفترة الزمنية الطويلة التي عبدت اللات خلالها ، وهذا الانتشار الواسع بين الشعوب والقبائل كانا من الاسباب المهمة التي جعلت اللات آلهة تقدس على مساحة واسعة في الشرق الادنى القديم .

فاذا بدانا بلغة أهل الحضر الآرامية نجد أن اللات قد عبدت في بلاد الرافدين إذ « بنوا لها معبدا كبيرا في مدينتهم الحضر شيده لها نصر وباسم اشربل »(٢٣) ، واذا صح زعم ديتلف نيلسون في ان اللات قد ألهت عند العرب الجنوبيين(٢٤) فان انتشارها يكون قد امتد الى جنوبي الجزيرة العربية .

وما دام الحديث قد بدأ بذكر واحدة من اللهجات الارامية، فاننا نرى أن نتحدث عن انتشار اللات عند كل من العرب الانباط والتدمريين الذين استخدموا الارامية في كتاباتهم .

يعتقد ان الانباط جاءوا بأرباب معينة من مواطنهم الاولى وهي اللات والعزى ومناة وذو الشرى وشيع القوم ، وهي بمجموعها أرباب تناسب حياة البداوة وقد اكتشف فوغيه (De vogue) في صلخد النبطية صخرة مربعة تعرف باسم اللات ، ومن النقوش التي وجدت هناك النقش الذي يعود الى سنة ٥٦ ميلادية وهو : (دنه بيتا دي بنه روحو بر ملكو بر ابل بو بر روحو لالت الهتهم دي بصلخد ودي نصب روحو بر قصيوع م روحو دنهدي علا بيرح اب شنت عشر وشبع لملكو ملك نبطو بر حرتت ملك نبطو رحم عمه) وترجمة النقش هي : « هذا (هو المعبد) البيت الذي بناه روح بن مالك بن اكلب بن روح للات آلهتهم التي بصلخد وهذا بناه قصي جد روح المذكور اعلاه بشهر آب سنة عشر وسبع (سبع عشرة) لمالك ملك الانباط بن حارثة ملك الانباط محبوب شعبه »(٢٥) ، وتشير النقوش النبطية الى وجود نقش آخر في صلخد يقرأ كالتالي : (ده مسجد دي قرب فهكورو بر اوسر لالت ربت ال أثر) وترجمة النقش كالتالي : « هذا المسجد الذي قدمه فهك ورو بن أوس للات سيدة المكان (الاثر) »(٢٦) .

وقد وجدت نقوش نبطية تذكر اللات في حوران(٢٧) والبتراء(٢٨) ووادي رم ، وتشير المصادر الى وجود معبد لها هناك بني في عهد الملك النبطي رابيل الثاني (٧٠ – ١٠٦ م)(٢٩) . وفي جنوبي الاردن أيضا نجد أن المصادر تشير الى وجود معبد اللات في خربة التنور(٤٠) وعلاوة على ذلك فقد اشارت نقوش الحجر النبطية الى اللات سيدة الآلهة المؤنثة عندهم (٤١) .

ولم تخل النقوش التدمرية من الاشارات الى اللات ، فالكتابات التدمرية تحدثنا عن وجود معبد للات شيد من قبل احد أفراد بني مازن سنة ٦٢ ميلادية في تدمر(٤٢). وهناك نقش تدمري آخر في تدمر يعود للعام ١٢٩ يؤكد العلاقة بين اللات والشمس

ويتكون النقش من سبعة اسطر يشير في أحدهـا الى اللات (... (و) الت ورحم الهـيا طبيا بيرح ...)« اللات ورحيم الآلهة الطيبة »(٤٣) .

واذا تحدثنا عن التوزيع الجغرافي للنقوش الثمودية فانها تنتشر فوق رقعة واسعة منها تيماء والعلا ومدائن صالح وحائل والجوف وتبوك ، وشمالا الى جبل رم وام الرصاص في جنوبي الاردن ووسطه .

وتشير المصادر الى أن الثموديين قد بنوا معبدا للات في روافة سنة ١٦٦ ــ ١٦٩م (٤٤) .

وفي النقوش الثمودية المكتشفة في وادي رم وتيماء ومدائن صالح وتبوك نجد انها تشير الى تعبير (وذكرت لت) أو ذكرت الت)(٤٥) .

لقد انتشرت النقوش الصفوية على مساحة واسعة من الارض امتدت من حوران شمالا الى وادي السرحان في جزيرة العرب جنوبا(٤٦) ، وتعتبر منطقة الصفا في جبل الدروز الى الجنوب الشرقي من دمشق ومنطقة الحرّة في الصحراء الاردنية اكثر مناطق تواجد هذه النقوش .

اما اهم تواجد للنقوش الصفوية التي اشارت الى اللات ففي مناطق جاوا ، الاحفور ، الاجفايف ، وحرة الراجل ، جاثون ، وأم الجمال ، تل العبد ،مديسيس، وادي الفرز ، جبل سايس ، العيسوي ، غدير الدرب ، وادي الشام ، زلف والسويداء وجميع هذه المناطق متواجدة في سورية والاردن .

اما اهم المناطق في جزيرة العرب فهي عراعر ، وادي الشاظي ، غدير بدنة ، راس العنانية ووادي غرابة .

ومن الطريف ان النقوش الصفوية نفسها احتوت على أسماء بعض المواقع مثل النمارة(٤٧) ، بصرى(٤٨) ، تدمر (بالميرا) (٤٩) ، عرض(٥٠) ، رحبت(٥١) وحولت(٥٢) .

اما عند العرب في فترة ما قبل الاسلام فقد اعتبرت اللات اكبر آلهة ثقيف في الطائف وقريش بنخلة(٥٣) ، وكان الاخباريون العرب قد اشاروا الى أن اللات صخرة مربعة وكان العرب « قد بنوا عليها بناء وكانت قريش وجميع العرب تعظمها»(٥٤) .

ماهية اللات :

ماهية اللات اشكالية ، تنوعت واختلفت باختلاف عبدتها ، الا ان هناك وجه شبه مشترك يجمع اغلب عبدتها وهو اعتبارها مؤنثة ، وكذلك راى الطبري اذ قال ان اللات من الله الحقت به تاء فانثت(٥٥) .

لقد ارتبطت العبادة الوثنية بالقوى الطبيعية المحيطة الخارقة ، فكانت اللات مرتبطة بالنجوم والكواكب (كالشمس والقمر والزهرة) في اذهان عبدتها ، وسنتطرق فيما يلي لرؤية اللات وارتباطها مع النجوم السماوية .

يرى (ونت) أن اللات هي آلهة القمر(٥٦) ، برغم ان اله القمر عند العرب الجنوبيين مذكر فانه حسب اعتقاده مؤنث في شمال الجزيرة(٥٧) . أما اليوناني هيرودوت فاعتقد انها في العربية الشمالية تماثل الهة المشتري عشتر)(٥٨) . وعرفت اللات ايضا على انها الهة الشمس على اعتبار انها مؤنثة وحتى الشمس نفسها فقد عرفت باسم الات أو الالهة(٥٩) . وترد في واحد من النقوش النبطية عبارة (ربت الاتر) أي سيدة اللمعان وهذه اشارة الى ارتباطها بالشمس . وكانت اللات حسب رأي سترابو تمثل في الارجح الشمس وانها ام للارباب فكانت لفظة « الربة » تكفي للدلالة عليها .. ويتحدث ايفانيوس من عيد سنوي يقيمه الانباط في بترا لأم ذي الشرى الرب النبطي الاكبر ويرجح انه يعني اللات(٦٠) . وقد كانت اللات عند الانباط قرينة ذي الشرى دوما ، فعندما أصبح ذو الشرى يضاهي زيوس هدد أصبحت اللات القديمة تسمى اترعتا (اتر ــ اتا) وهي ربة الخصب السورية أو ربة منبج (هيرابولس)(٦١) .

صورت اللات في المعابد النبطية التي بنيت خصيصا لها على صورة نصف امراة ونصف سمكة ، ووجدت مثل هذه الصورة عند الالهة اليونانية افروديت(٦٢) . وصورت اللات المماثلة لاتراعتا (اترغان) في معبد اخر على شكل امراة مجعدة الشعر جالسة بين أسدين يحفان بعرشها(٦٣) .

أما معبد اللات النبطي في صلخد فقد صورها صخرة مربعة وهذا يشابه ما عرف عنها عند العرب قبل الاسلام « فاللات كانت لثقيف بالطائف او لقريش بنخلة وهي فعلة من لوى لانهم كانوا يلوون عليها أي يطوفون وقرأ هبة الله عن البزي وروسي عن يعقوب اللات بالتشديد على انه سمي لانه صورة رجل كان يلت السويق بالسمن يطعم الحاج »(٦٤) . ويضيف ابن كثير ان اللات كانت صخرة بيضاء مربعة بنيت في

الطائف(٦٥) . وكانت بجانبها مغارة تسمى غبغب ، بها توضع الهدايا والهبات ، وقد امر الرسول صلى الله عليه وسلم المغيرة بعد مجيء الاسلام ان يدمرها وان يمنح ابا سفيان جميع ما بها من هدايا(٦٦) ، اما سدنتها فكانوا من بني عتاب بن مالك(٦٧)، وفي رواية اخرى أن قبيلة ابي اوس هم سدنتها في الطائف(٦٨)، وقدست ثقيف هذه الصخرة اعتقادا منهم ان الرجل الذي كان يلت السويق للحجاج قد مات قرب هذه الصخرة(٦٩) .

اما ما افادنا من الشعر الجاهلي من ذكر ما كان يقدم للات من عطايا وهبات فيؤكد الرواية التي تشير الى تقديم الحلى والقلائد فالشاعر الاسلامي كعب بن مالك الانصاري يقول بهذا الصدد(٧٠) :

ونسى اللات والعزى ووداً   ونسلبها القلائد والسيوفا

واذا عدنا الى الوراء زمنا أطول نجد ان العرب الصفويين شأنهم شأن الشماليين قد دللوا على اللات كقطعة من الشمس(٧١) ، وقد أيد ليتمان هذا التصور(٧٢) ، في حين عارض كل من ونت وريد هذا الافتراض(٧٣) .

لم تسعفنا الرسوم التي عثر عليها في النقوش الصفوية كثيرا في معرفة طبيعة اللات . الا ان هناك عددا قليلا من النقوش صور اللات على شكل انثى فاتحة ذراعيها وقد مدت بيديها شعر راسها على الجنبين، وهذا الشكل من الالهة عرف في حضارة أور في العراق خلال الالف الثالث قبل الميلاد كرمز اعشتار(٧٤) . وفي نقوش صفوية ثلاثة أخرى تشير الى اللات مع وجود رسم للشمس ربما يحمل دلالات تدل على طبيعة اللات(٧٥) .

إن طبيعة المجتمع الصفوي البدوي أو شبه البدوي قد تكون الدافع وراء عدم وجود معبد للات عندهم ، وربما تسعفنا المكتشفات الجديدة الى اشارات أوضح لطبيعة أعظم آلهة الصفويين .

وتشير النقوش التدمرية أيضا الى اللات ، فقد شيد لها معبد في تدمر بناه احد أفراد بني مازن سنة ٦٢م(٧٦) ، ومعبد آخر سنة ١١٥م(٧٧) ، وقد اتخذت اللات اسم عشتار في معبد بل بتدمر رمزت اللات فيه الى الشمس .

ومن الهياكل التي صورت فيها اللات عند التدمريين صورة امراة تجلس بين أسدين(٧٨) ، وقد رُمز اليها على أنها رمز التحول نحو العسكرية ، ما يعود الى نهاية القرن الثاني الميلادي .

عبدة اللات :

تزخر النقوش السامية الشمالية الغربية والعربية الشمالية بأسماء الاعلام المركبة مع أسماء آلهة وخصوصا المضافة الى اللات. وتحتوي هذه الاسماء على دلالات تشير الى درجة قربى العابد والمعبود وسمة هذا التقارب ففي النقوش الصفوية نقرأ أسماءً مثل (تمهالت) تيم اللات و (عبد الت) عبد اللات و (قينهلت) قين اللات و (وهب الت) وهب اللات و (عمر لت) عمر اللات و (شعلت) شيع اللات و (نعم لت) نعم اللات(٧٩) .

ولم تكن مثل هذه الاسماء في النقوش الصفوية بأقل منها عند الثموديين حيث اضيف اسم اللات الى عدد وافر من الاسماء منها (اسالت) أوس اللات ، (سعدلت) سعد اللات ، (شعلت) شيع اللات) ، (تملت) تيم اللات وغيرها(٨٠) .

ونجدها في العربية الجنوبية محاكية للنقوش العربية الشمالية من هذه الزاوية إذ تزخر ايضا بالاسماء المركبة مع اللات مثل (ربلت) رب اللات ، (سلملت) سلم اللات ، (اوسلت) أوس اللات ، (سعدلت) سعد اللات ، (عمرلت) عمر اللات ، (مجدلت) مجد اللات ، (يزدلت) زيد اللات وغيرها(٨١) .

ولا يخفي ما تحمله هذه الاسماء من صفات للات وعبدتها ، إذ تكثر الاسماء التي تدل على عبودية صادقة فالالفاظ عبد ، وتيم وقين ، وغيرها تدل على ذلك . وعبارات الشكر تتضح في الاسماء مثل شكر ، زيد وسعد ووهب وغيرها .

ويظهر الصفوي في عدد من النقوش الصفوية ملتفتا الى اللات بالدعاء عندما ينتظر قريبا غاب عنه ، ويشتاق لأبيه (وخرص ابه)(٨٢) ولابنائه وبناته (وخرص بنه وبته)(٨٣) ولأبن عمه (وخرصبن ددهلتبن)(٨٤) وهو بشوق لأشياعه (وخرص عل اشيعه)(٨٥) ، وهو ينتظر شخصا ما قد يكون صديقه ؟ وخرص ملكت ال هعهد) (٨٦) ، وربما نجده بانتظار شخص آثر عدم ذكر اسمه أو درجة قرابته(٨٧) . والصفوي لا ينتظر شوقا كل الوقت وانما نراه ينتظر أعداءه متربصا بهم (وخرصهشن)(٨٨) ويطارد الشر (وخرصدن)(٨٩) ، أينما كان ، ويدعو ربته أن تنقذه من الموت حين يمر متسللا (وتسلل) و (وبيت حيط فتظر ها سر) و (ونفر منرم)(٩٠) من بين هؤلاء الاشرار والاعداء .

ومن الافعال التي استخدمها الصفويون بمعنى انتظر أو مرادفاتها (وتشوق)(٩١) أو (ونجع)(٩٢) الدالتان على الشوق ولهفة الانتظار .

ويزداد ارتباط الانسان بمعبوده عند حلول الموت أو ذكراه ، فها هو الصفوي يتعبد اللات عند قبر صديق أو قريب فيقف واجما عند قبر أخيه(٩٣) أو ابيه (ووخم عل ابهـ)(٩٤) أو امه وخاله (وعل امهـ وعل اخهـ وعل خلهـ وعل أوس)(٩٥) . كما تؤكد النقوش أيضا على حاجة الصفوي لربته عند ولهه وحزنه وندمه (وول هـ (٩٦) ،) وندم عل كلبهـذلل) (٩٧) أو توجعه (فوجع)(٩٨) أو حيث ثقل حمله انتظارا أو جزعا على أخيه (وثقلع عل اخهـ) (٩٩) .

ولا يكاد الصفوي يفوت مناسبة يرتجي فيها اللات ويتعبدها فهي حاضرة في كل الظروف الزمانية والمكانية ، فها هو يذكرها على مدار الفصول ، صيفا (وقيظ هنمرت)(١٠٠) وشتاء (و ش ت ي)(١٠١) وفي الربيع (و د ت أ)(١٠٢) وكذلك في الخريف (وبعرهـ هـخرف)(١٠٣) . ويقترب من ربته في ظروف حله وترحاله التي تفرضها عليه حياة البداوة من أجل البحث عن الماء والكلأ أو حين سفره من اجل التجارة(١٠٤) . ومن لطيف ما وجد من نقوش تشير الى عبادة اللات هو تضرع المرأة الى اللات بأن تخفف عنها الام الحيض وتمنحها البقاء والسلام(١٠٥) .

وفي النقوش الثمودية تتكرر كلمة (ذكرت)(١٠٦) فهو يدعوها أن تتذكره في فقرة فيطلب منها العطاء (كفر ال بحي والت بص)(١٠٧) « كفراي بن حي ، فيا اللات اعط قليلا» . وينشدها حين يصيبه الشوق) . . ليدع بن قن ذال نمر وتشوق) فهلت سلم وقر) أي : « من يدع بن قين من قبيلة نمر ، وتشوق فيا اللات سلاما وراحة »(١٠٨) ، وحين تضطره ظروف الرعي أن يبتعد : (لسلمت بن لبد ورعي فهلت (هـ) نيت) وترجمته « من سلامة بن لبيد ، ورعي ، فيا اللات (اعطه) الصحة »(١٠٩) وينتظر الثمودي عودة الغائب : وينتظر عودة الغائب : (خلصت بن سول نصب هلت حب (حر) وترجمة النص « (ل) خلصة بن سول هذا النصب ، فيا اللات كوني رقيقة (لطيفة) وأعيديه »(١١٠) .

أما عند العرب في فترة ما قبل الاسلام فقد كانت اللات من أعظم آلهتهم وخصوصا عند كل من قريش وثقيف . وقد عرف العرب الاصنام نتيجة اختلاطهم بالاراميين،حين زار عمر بن لحي بلاد الشام فوجد الناس يعبدون أصناما فاستهدى واحدا منها نصبه في مكة وامر الناس بعبادته(١١١) ، وقد أقسم الجاهليون باللات وعظموها فيقول أوس بن مجر(١١٢) :

وباللات والعزى ومن دان دينها ... وبالله ، أن الله منهن أكبر

ويقول أيضا(١١٣) :

حلفت لهم بالملح والمجمع شهّد   وبالنار واللات التي هي أعظم

وقد اتى الشاعر الجاهلي على ذكرها في حالة الغضب فنرى المتلمس يخاطب مهجوه محتداً (١١٤) :

اطرَدتني حذر الهجاء   ولا اللات والانصاب لا تألوا

والعلاقة بين الجاهلي وربته علاقة حميمة قوية الوشائج يصعب حل عقدتها فنرى عامر بن معبد يشير الى مثل ذلك بقوله(١١٥) :

فاني وتركي وصل كأس لكالذي   تبرأ من لاتٍ وكان يدينها

ولا شك ان مجيء الاسلام قد ذهب بالجاهلية وميراثها ، فاعتزل المسلمون تلك الحياة ، حياة الشرك وعبادة الاصنام ومن لطيف الامور أن يشير زيد بن عمر بن كعب قبل مجيء الاسلام الى مثل ذلك(١١٦) :

أربٌ واحدٌ أم الف ربٍّ   أدين إذا تقسمت الأمورُ

عزلت اللات والعزى جميعاً   كذلك يفعل الرجل الصبورَ

لقد قدم العربي في الجاهلية الهدايا والقرابين للات فقلدها القلائد والسيوف ، ونرى الشاعر الاسلامي كعب بن مالك الانصاري يقول(١١٧) :

وننسى اللات والعزى ووداً   ونسلبها القلائد والسيوفا

وقد كان سدنتها من العرب بنو عتاب(١١٨) وقبيلة ابي أوس في الطائف(١١٩) .

الثواب والعقاب عند اللات :

ابرزت لنا الأدعية المتوافرة من خلال النقوش عددا وافرا من صفات اللات تبنت جوانب الرحمة والثواب من جهة وجوانب العقاب من جهة أخرى . أما فيما يتعلق بجوانب الرحمة والثواب فقد ظهر من خلال الادعية التي طلب فيها الصفويون من ربتهم أن تمنحهم النعمة (ن‌ع‌م ، ن‌ع‌م‌ت)(١٢٠) ، والمساعدة والمونة (س‌ع‌د ، م‌ع‌ي‌ن ، س‌ع‌د‌ت)(١٢١) ، والراحة (روح)(١٢٢) ، والسلام (س‌ل‌م)(١٢٣) ، ويدعونها أن تمنحهم

الصحة (هـنيت)(١٢٤) والسعادة والمجد (مجدت)(١٢٥) والقبول (قبلل)(١٢٦) ، ويتوجه الصفوي الى ربته بالشكر (شكر)(١٢٧) . وتولدت بطبيعة الحال صلة وجدانية بين الصفوي المسافر أو الذي ينوي السفر وبين اللات فنراه يدعوها أن تعيده سالماً (معدت عود)(١٢٨) وأن تقيه (وقيت)(١٢٩) من الاعداء وقطاع الطرق . وربما كان سفره بسبب التجارة فيدعو ربته أن تهبه الغنى (غنيت)(١٣٠) ، ولا يفتأ يفكر في هودته سالماً من مخاطر طريق العودة فيتضرع الى اللات أن تمنحه الخلاص (خلصت)(١٣١) .

واللات عند الصفويين واهبة الطقس الجميل المعتدل ، ويتضرع لها أن تحميه من الصقيع (قره)(١٣٢) ، وهي في الوقت نفسه مسؤولة عن القحط والجدب أيضا (محلت ، حلت)(١٣٣) . وعلاوة على كل ذلك فاللات واهبة الحنان (حنن)(١٣٤) والهدايا (وهب)(١٣٥) وبيدها سر البقاء (موجد)(١٣٦) .

لم تكن اللات ربة للثواب والرحمة فقط ، بل كانت مسؤولة عن العقاب (عقب)(١٣٧) أيضا ، فهي التي تنتقم (نقمن) للداعي وتقتص (قصص)(١٣٨) له ، وهي التي تعاقب الاعداء بالعمى (نقات)(١٣٩) واللعنة (لعن)(١٤٠) .

لم يفتأ الصفوي يتضرع الى اللات أن تثأر (تأر)(١٤١) له من أعدائه وان تصيبهم بحر الصيف (سهم)(١٤٢) وأن توقعهم في السجن (سجنت ، سعر)(١٤٣)، ويرى الصفوي اللات قادرة على أن تصيب الاعداء بالصمم (صم)(١٤٤) والعور (عير ، رعور)(١٤٥) والبكم (خرس)(١٤٦) والعرج (عرج)(١٤٧) وحتى الموت (موت)(١٤٨) .

كانت اللات عند الثموديين الوهابة المانحة(١٤٩) للصحة (هنيت)(١٥٠) والسلام والراحة وقرة العين (سلم وقر)(١٥١) والسناء والسعادة والود (سن الت لس اب ي وأن ادد)(١٥٢) وهي التي تتذكر داعيها أبداً . وقد زخرت النقوش الثمودية بلفظة (ذك رت)(١٥٣) . وكانت اللات عندهم واهبة العودة وهي التي تتلطف بذلك (خلص بن سول نصب هلت حب « حر »)(١٥٤) .

اما عند العرب الانباط فقد كانت اللات واهبة الخصب إذ اقرنوها باترعتا (اترـأتا) ربة الخصب السورية(١٥٥) .

أما ثقيف فقد وهبوها المال طالبين منها الرجاء ، وقد كان دعاؤهم « لبيك اللهم، إن ثقيفاً قد اتوك ، وخلفوا المال ، وقد رجوك »(١٥٦) .

آلهة ارتبطت باللات :

رغم ورود اسم اللات في معظم النقوش الصفوية منفردا ، إلا أنها اشتركت مع غيرها من آلهة الصفويين ، وقد تأثر هؤلاء بغيرهم من الساميين فأخذوا منهم بعض الآلهة مثل (ذو الشرى وبعل شامين وشيع القوم) ثم اكتسبت آلهتهم بعض الصفات التي استعاروها من آلهة غيرهم مثل (جاد عويذ وجاد ضيف) الآلهين المحليين .

وأما اهم هذه الآلهة والاقوام الذين ارتبطت بهم فهي رضى عند التدمريين(١٥٧) وذو الشرى أعظم آلهة الانباط(١٥٨) وبعل شامين (سيد السماء) الذي ارتبط ذكره باللات حوالي اثنتي عشرة مرة وشيع القوم وجاد عويذ وجاد ضيف ورحيم واخيراً الشمس . وكما اشير سابقا فان هذه الآلهة تنقسم الى عامة عبدها أكثر من قوم مثل رضى وذو الشرى ، وخاصة ارتبطت بقوم أو قبيلة معينة مثل جاد ضيف وجاد عويذ، إلا أن هناك آلهة أخرى استعيرت من أقوام ساميين آخرين كالحال في بعل شامين الذي يعتبر من آلهة الفينيقيين(١٥٩) .

خاتمة :

اعتبر العرب اللات أهم آلهتهم قبل الاسلام ، ولجأوا اليها في جميع احوالهم وظروفهم ، في حالات السفر أو الانتظار أو الحرب او الزراعة والرعي ، وكذلك في جزئيات حياتهم كحالة الحيض ، ناعتينها بنعوت متعددة ، يطلبون منها أن تهبهم السلام والامن والغنى والخلاص والثأر ومعاقبة العدو والحاسد ، ويدعونها أن تعيد اليهم من غاب وابتعد ، فهم يلجأن اليها في كل أحوالهم أكثر من غيرها من الآلهة مما يدلل على علو مكانتها في نظرهم .

بعد ، فلم تكن حياة العرب الدينية هامشية فياعتباراتهم بل اولوها كبير اهتمامهم واحلوها في ضمير مجتمعهم محلا عاليا كاد يشكل مع سلطة القبيلة قانون حياتهم وضابط معاشهم .

* * *

الحواشـــــي :

(١) Winnett, F.V and Reed, **Ancient Records of North Arabia.** Toronto (1970). p. 78, (ARNA).

(٢) ديسو ، رينيه ، العرب في سوريا قبـــل الاسلام . ت. عبـــد الحميـــد الدواخلي . القاهرة (١٩٥٩) ، ص : ١١٤ .

(٣) ARNA ص : ٧٨ .

(٤) Winnett, F.V., «The Doughters of Allah » . **Moslem world** . (1940) 30 : 113-130. S. 120 .

(٥) الحموي ، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت ٦٦٤هـ) ، معجم البلدان ، ٥ أجـزاء بيروت . دار صادر (١٩٥٥) ص : ٥٠

(٦) الازرقي ، حمد بن عبد الله (ت٢٢٣هـ) ، **اخبار مكة** . دار الاندلس ، بيروت (١٩٦٦) جـ١ ، ص ١٢٦ .

(٧) Segert , Stanislav, **A Grammer of Phoenician and Punik.** Munchen (1976). P. 179 .

(٨) Segert , Stnislav , **A Basic Grammer of the ugaritic Language.** London (1984)S. 166

(٩) راجـع Segert (1976) III

(١٠) Tomback, R. A , **Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic languages.** 1978 . p. 21.

(١١) « Corpus inscriptionum Semiticarum » **(CIC)** is. 149.

(١٢) ARNA. 78

(١٣) Dumbrell, W., « The Tell EL Mashuta Bowels and the «Kingdum » of Qedar in the Persian Period » **BASOR** (1971) 202: 33 - 44 .

(١٤) Donner, H. and W. Rollig. **Kanaandische und aramäische inschriften,** 1 - III. Wiesbaden 1966 - 1968 (KAI), 251.

(١٥) Vattioni, Francesco, **le Iscrizioni Di Hartra** Napoli (1981). S. 64.

(١٦) المصدر السابق ، ص ٤٨، ٥٢، ٦٤.

(١٧) Cis. ll. 170

(١٨) انظر ماهية اللات .

(١٩) Winnett, F.V., « The Doughters of Allah » **Moslem word** (1940) 30 : 113 - 130 .

راجع ملاحظة ١٤ عند ونت .

(٢٠) علي ، جـواد ، **المفصل في تاريـخ العـرب قبل الاسلام** . دار العلم للملايين ، بـيروت (١٩٨٠) جـ٦ ، ص ٥٣ .

Teixidor, j., **The Pantheon of Palmyra,** Leiden (1979). p. 53.

(٢١) جواد علي . المصدر السابق .

(٢٢) Cooke, M.A. **A Text - Book of North semitic inscriptions** oxford (1903) 5, 275 .

(٢٣) Van den Branden, **Histoire de Thamoud** . Beyrouth 1966 p. 7.

(٢٤) Littmann, Enno, **Thamud und safa,** leipzig (1940) p. 62.

(٢٥) المصدر السابق ، ص ٧٦.

(٢٦) انظر ونت المصدر السابق ، ص١٢ .

(٢٧) انظر اطروحة الماجستير للباحث :

Allat : **An Epigraphical Approuch : A Study on Allat in the Safaitic inscriptions** (unpublisched)(Yarmouk University - Jordan) (1988).

(٢٨) المصدر السابق ، ص ١٠٥ .

(٢٩) Littmann, Enno, **Safaitic Insc -**

riptions. Leiden (1943), (SAI). Nr 94 .

(٤٠) انظر النقش SAI 162 .

(٤١) انظر النقش SAI 326 .

(٤٢) جواد علي ،المصدر السابق ، ج٦،ص٢٨٨.

(٤٣) الروسان ، محمود محمد ، **القبائل الثمودية والصفوية** . جامعة الملك سعود (١٩٨٧) ، ص ١٨١ .

(٤٤) نيلسن ، ديتلف ، وآخرون ، **تاريخ العرب القديم** . ترجمة فؤاد حسنين علي ، مكتبة النهضة المصرية (١٩٥٨) ، ص ١٨٦ .

(٣٥) انظر : CIS, ii : 182

(٣٦) Littmann , Enno, **Nabataean Inscriptions**, Leiden (1914).p.22

(٣٧) انظر : CIS. ii. 170

(٣٨) جواد علي ، المصدر السابق ج٦،ص٢٣٢ .

(٣٩) Winnett, **the Doughters of Allah** ... p. 117 .

(٤٠) عباس ، احسان ، **تاريخ دولة الانباط** . دار الشروق ، (١٩٨٧) . ص ١٣١ .

(٤١) انظر : CIS. ii. 198

(٤٢) انظر : Teixidor المصدر السابق،ص٥٣

(٤٣) انظر : Cooke, CIS 3900 (117) .

(٤٤) انظر : Littmann, Enno, **Thamudic Inscriptions**

النقوش ٦١ ، ١١٨ ، ١٣٧ .

(٤٥) Winnett, F., **A study of the Lihyanite and Thamudic inscriptions** Toronto. (1937), p.42.

(٤٦) Winnett, F ,Lankester Harding, **inscriptions from fifty safaitic cairns**, Toronto. (1978) p. 3. and inscrption Nr. 50. (WH).

(٤٧) انظر : SAI 330

(٤٨) Winnett, F.,**Safaitic inscriptions from Jordan**, Toronto (1957) (Sij). Nr 78.

(٤٩) انظر : SAI. 717, CIS. 63

(٥٠) انظر النقش الوجود شمالي تدمر في كتاب SAi رقم ٨١ .

(٥١) انظر SAI. النقوش ٢٩٩ ، ٣٢٤ ، ٣٤٤ والتي والتي وجدت في مكان قرب العيسوي .

(٥٢) انظر المصدر السابق في النقش رقم ٨٩ .

(٥٣) انظر تفسير البيضاوي ، ص ١٠٢ وتاريخ اليعقوبي (ت٢٨٤هـ)، الجزء الاول ،ص٢٥٤.

(٥٤) راجع الاصنام لابن الكلبي (١٩٢٤)، ص١٦.

(٥٥) راجع تاريخ الطبري ، الجزء ٢٧، ص٣٤.

(٥٦) انظر ونت في مقالته في مجلة عالم الاسلام ١٩٤٠ عدد ٣٠ :١٢٠ .

(٥٧) المصدر السابق ١٢٥ – ١٢٨ .

(٥٨) نليسن في تاريخ العرب القديم ، ص ١٧٨ .

(٥٩) المصدر السابق ١٩٢ .

(٦٠) احسان عباس في تاريخ دولة الانباط ص١٢٨.

(٦١) المصدر السابق ١٢٩ .

(٦٢) المصدر السابق ١٣١.

(٦٣) المصدر السابق ١٣٢ .

(٦٤) البيضاوي في تفسيره ، ص ١٠٢ .

(٦٥) ابن كثير ، عماد الدين ابي الفداء (ت٧٧٤هـ) البداية والنهاية ، دار السعادة ، القاهرة . الجزء الرابع ، ١٩٣٢ ، ص ٢٥٤ .

(٦٦) جواد علي ج٦ ، ص ٢٨٨ .

(٦٧) ابن الكلبي ، ص ١٦ .

(٦٨) انظر كحالة ، عمر رضا ، **معجم القبائل العربية** . بيروت ١٩٦٨) ، الجزء الاول ،ص ١٤٨–١٥١ .

(٦٩) انظر المصدر السابق للازرقي ج١ ، ص ١٢٦ .

(٧٠) انظر ابن هشام ، محمد بن عبد الملك (ت ٢١٣هـ) . **سيرة ابن هشام** . دار الجيل، (١٩٧٥) ، بيروت الجزء الاول ، ص ٦٢.

(٧١) انظر ورنية ديسو المصدر السابق ،ص١١٤.

(٧٢) انظر ليتمان ١٩٤٠ ، ص ٧٥.

(٧٣) انظر ARNA ص ٧٥ .

(٧٤) انظر سواح ، فراس ، لغز عشتار ، دار سومر للدراسات والنشر، قبرص .

(١٩٨٦) ، ص ١٨٥ .

(٧٥) انظر المعاني السابق ، ص ١٤٦ .

(٧٦) Teixidor, J., **The pantheon of Palmyra** , Leiden, (1979) p.53.

(٧٧) انظر المرجع السابق .

(٧٨) Colledge, M ., **The Art of palmyra**, London. (1989) p. 44.

(٧٩) راجع المعاني السابقة ، ص ١٢٨ .

(٨٠) انظر الجزء المختص بالاسماء المركبة مع اسم الله في كتاب :
Harding, Lankester, **An Index and Concordance of pre - Islamic Arabian Names and inscriptions**, University of Toronto Press. (1971) (Index) .

(٨١) المصدر السابق .

(٨٢) انظر النقش رقم ٧٠٩ في SAI .

(٨٣) انظر النقش رقم ٥٧٧ في WH .

(٨٤) انظر النقش ٥٧٧في SAI

(٨٥) Macdonald, C. « Safaitic Inscriptions in the Amman Museum and other Collecitons I.» **ADAJ**, (1979), 23 : 101 - 119. **(SIAM)**. Nr. 35.

(٨٦) انظر النقش رقم ١١٥٦ في SAI .

(٨٧) انظر النقش رقم ٥٩٨ في SAI .

(٨٨) انظر النقش رقم ٢١٠ في SAI .

(٨٩) انظر النقش رقم ٥٧٦ في SAI .

(٩٠) انظر النقش رقم ٢٨ في CIS .

(٩١) Harding, Lankester, the cairn of Hani ADAJ. (1953). 2: 8 - 59 (HCH) .

انظر النقوش ٤٢ ، ٤٤ . والنقش رقم ١٣٢٦ في :
Jamme, A., Safaitic inscriptions from the countrey of ᶜAraᶜar an Ra s ᶜAnaniyah, New York. (1971) (S •R).

(٩٢) انظر النقش رقم ٦٤٠ في SAI .

(٩٣) انظر النقش رقم ٢٣٣ في SAI .

(٩٤) انظر النقش رقم ٥٢٨ في SAI .

(٩٥) انظر النقش رقم ٤٠٥ في SAI .

(٩٦) انظر النقش رقم ١٨٩ في SAI .

(٩٧) انظر النقش رقم ١٣١ في HCH .

(٩٨) انظر النقش رقم ٣٨٥ في HCH .

(٩٩) انظر النقش رقم ٣٠٦ في HCH .

(١٠٠) انظر النقش رقم ٣٣٠ في SAI .

(١٠١) انظر النقش رقم ٦٤٩ في SAI .

(١٠٢) انظر النقش رقم ٥٧ في TS .

(١٠٣) انظر النقش رقم ٢٥٥ في SAI .

(١٠٤) انظر النقوش ١٦٢ ، ١٧٩، ٢٥٧ ، ٢٢٦ ، ٦٦٤ ، ٧١٧ ، ٧١٩ في SAI ، و ٤٤ ، ٥٠ في CIS و٢٤ في WH ،ورقم ٧٦في HCH

(١٠٥) انظر النقش ٢٨١٤ في WH .

(١٠٦) انظر ونت (١٩٣٧) المصدر السابق . ص٤٢.

(١٠٧) انظر ليتمان (١٩٤٠) المصدر السابق، ص٨١

(١٠٨) المصدر السابق ، ص ٧٦ .

(١٠٩) المصدر السابق ، ص٦٢ .

(١١٠) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(١١١) **السيرة النبوية** ، المصدر السابق جـ١، ص٧٢

(١١٢) أوس بن حجر ، **الديوان** ، تحقيق محمد يوسف نجم ، بيروت . (١٩٦٠) ، ص٣٦.

(١١٣) الجاحظ ، عمر بن بحر (ت٢٥٥ هـ) ، **البيان والتبيين** ، تحقيق عبد السلام هارون، ٤ أجزاء ، ط٤ . دار الفكر ، بيروت (بدون تاريخ) جـ٣ : ص٨ .

(١١٤) المتلمس الضبيعي ،**الديوان** .معهد المخطوطات العربية (١٩٧٠) ص ٤٣٠ .

(١١٥) ياقوت ، جـ٥ ، ص٥ .

(١١٦) المصدر السابق .

(١١٧) **السيرة** ، المصدر السابق ، جـ١ : ص٦٣ .

(١١٨) ابن الكلبي ، السابق ، ص١٦ .

(١١٩) انظر كحالة ، السابق ، ص ١٤٨-١٥١ .

(١٢٠) انظر النقش ٤٦٠ في SAI و ٢٨٩٠ WH

(١٢١) انظـر النقش ١٠٢ في HcH ، و ١٤٦ ، ٢٤٢ ، ٦٨٧ في SAI ، ٢١٤٥ في CIS .

(١٢٢) انظر النقوش ٦٠٢ ، ٢٨٤٨ في WH ٢٢٨٦ ، ٢٣٧٩ في CIS .

(١٢٣) انظر النقوش ٧١،٧٦،٨٣،١٠٤٤ في HcH و ٢٠٢، ٢٤٠ في Sij و١٦٢ ، ٦٢٢ في WH و ٦٤٠ ، ٦٨٥ في SAI .

(١٢٤) انظر النقش ٢٨٧ في SAI .

(١٢٥) انظر النقش ٧٠ في S^cR .

(١٢٦) انظر النقوش ٤٢ ، ٤٣ ، ١٣٧ في HcH و ١٣٥ في WH .

(١٢٧) عبد الله ، محمود يوسف ، **النقوش الصفوية في مجموعة جامعة الرياض** (١٩٧٠) رسالة ماجستير في الجامعة الامريكية غير منشورة . نقش ٦٥ .

(١٢٨) انظر النقش ١٨٠ في SAI ١٣١ في HcH .

(١٢٩) انظر النقش ١٥٩ في WH و ٣٠٦ في SAI .

(١٣٠) انظر النقوش ٢٤ ، ١٠٠١ في WH

(١٣١) انظر النقش ١٠٤ في SAI .

(١٣٢) انظر النقش ٧٠١ في SAI .

(١٣٣) انظر النقوش ٢٦٣ ، ٣٥٣ في Sij .

(١٣٤) النقش ٢٨٧ في Sij .

(١٣٥) انظر النقش ٤٠٣٧ في CIS .

(١٣٦) انظر النقش ٢٦٦١ في CIS .

(١٣٧) انظر النقش ١٢٢٤ في SAI .

(١٣٨) انظر النقوش ٣٢٢ و ٣٨٠ في SAI و ٤٦٩٣ في CIS .

(١٣٩) انظر ليتمان (١٩٤٠) المصدر السابق ، النقش ٢٩ .

(١٤٠) انظر النقش ٢٤ في WH .

(١٤١) انظر النقوش ٧٢ ، ١٢٦ في HcH و ٥٧ في CIS و ٤٦١ في SAI .

(١٤٢) انظر النقش ١٤٥ في S^cR .

(١٤٣) انظر النقش ٢٨٢ في SAI .

(١٤٤) المصدر السابق .

(١٤٥) انظر النقوش ٨٥ ، ١٠٣ في HcH و ٣٧٩، ٣٦٨ في WH و ١٦٩ ، ٣٨٥ في SAI .

(١٤٦) انظر النقش ٣٦٨ في SAI .

(١٤٧) انظر النقش ٤٨٣٨ في CIS ٣٦٨ في WH

(١٤٨) انظر النقش ٥٢٠٨ في CIS .

(١٤٩) انظر ليتمان (١٩٤٠) ، ص ٨٢ .

(١٥٠) المصدر السابق ، ص ٦٢ .

(١٥١) المصدر السابق ، ص ٧٢ .

(١٥٢) المصدر السابق ، ص٨٣ .

(١٥٣) المصدر السابق ، ص ٨٣ ، ٨٥ .

(١٥٤) المصدر السابق ، ص ٨٥ .

(١٥٥) احسان عباس ، المصدر السابق ، ص١٢٩ .

(١٥٦) تاريخ اليعقوبي ، ج١ : ٢٥٤ .

(١٥٧) **Oxtoby, W. Some inscriptions of the safaitic Bedouins,** New Haven. (1968) p. 21 .

(١٥٨) انظر المعاني ، المصدر السابق ، ص ١٢٣ .

(١٥٩) المصدر السابق ، ص ١٢٢–١٢٨ .

* * *

راي للمناقشة

إشكالية « المصطلحات والتاريخ »

حركة التطور المستمرة لكل مجتمع بشري تفرض خضوعه بالضرورة للتغيير والتبدل والتحول ، بين مرحلة تاريخية واخرى ، في مسيرته التطورية العامة والشاملة لكل ميادين حياته المادية والفكرية بما فيها جميع علومه وايديولوجياته وفلسفته وفنونه وآدابه وغيرها . والتاريخ هو مسيرة التطور هذه ، ومن هنا جاءت موسوعية علمه التي تحتم ارتباطه بعلاقة جدلية مع كل العلوم ، بحيث يؤثر فيها ويتأثر بها ، ان تغييرا أو تبدلا أو تحولا ، مما يفسر اعتبارها في معظمها كعلوم مساعدة له ، لدورها المشترك الاساسي في الوصول الى معرفته(١) ، وعليه فان أي جديد في احدها ، بما فيه الجديد الاصطلاحي ، لا يمكن الا أن ينعكس جديدا فيه .

عند هذا الجديد الاصطلاحي نقف لنجيب على سؤال هام يتردد كثيرا في أوساط بعض مثقفينا : هل يجوز استخدام مصطلحات حديثة للتعبير عن معطيات قديمة سابقة لظهورها ..؟ نقول ان مشروعية هذا الاستخدام تحددها هذه المعطيات ذاتها ، من حيث احتواؤها على المضامين العامة نفسها التي يعبر عنها المصطلح ، وكما هو ملاحظ فان مبرر وقفتنا عند هذا السؤال هو ان جوابه يحدد لنا شرط وجود المشروعية العلمية في استخدام المصطلحات عموما ، والمتمثل بوحدة المعطيات العامة ما بين مضمون المصطلح وما بين مضمون الفكرة او الظاهرة التي يعبر عنها ، والحدث أو الشيء الذي يدل عليه .

حرصنا على أن يكون مثالنا شديد الدلالة دفعنا الى اختياره مما زودتنا به العلوم الانسانية من مصطلحات حديثة تعبر عن تصنيف وتقسيم فئات المجتمع حسب تموضعها في عملية الانتاج ، والتي هي مصطلحات متفق عليها من قبل جميع المدارس الفكرية والايديولوجية ، وشاملة لكل المجتمعات البشرية في شتى المراحل التاريخية المختلفة التي خضعت فيها لهيمنة علاقات الملكية الخاصة ، بدءا بمرحلة العبودية ، ومرورا بمرحلة الاقطاعية ، وانتهاء بالرأسمالية . والمصطلحات المعبرة عن هذا التصنيف هي : فئة السادة ، الاقطاعية ، البرجوازية ، البرجوازية الصغيرة ، الفئات

دراسات تاريخية ، العددان ٤٧ و ٤٨ ، ايلول ـ كانون الاول ١٩٩٣ .

الكادحة من عمال وفلاحين صغار .. والسؤال الان : ما مدى مشروعية استخدام هذه المصطلحات الحديثة للتعبير عن التصنيف الاجتماعي لتجمعـات بشريـــة قديمة أو وسيطة ...؟

مرة اخرى نقول : ان ما يؤكد هذه المشروعية او ينفيها هو وجود التماثل بين معطيات كل من المصطلح والوضع الاجتماعي للفئة المعنية التي يعبر عنها ، بغض النظر عن الزمان والمكان ، لان وجود جميع الفئات الاجتماعية المذكورة هـو سابق لظهـود مسمياتها الاصطلاحية بزمن طويل بالنسبة لبعضها وقصير بالنسبة لبعضها الاخر . ولنقف عند احدث وابرز هذه المصطلحات ، والذي اخترناه موضوعـا لمثالنـا ، انـه « البرجوازية » . فمن المتعارف عليه اليوم أن هـذا المصطلح يتطابـق مع مصطلح « الراسمالية » ، ويدل على الفئة الاجتماعية المالكة لرأس المال الثابـث أو المتغـير ، والتي توظفه لتنميه عن طريق استغلال العمل المأجور الذي تحصل من خلاله علـى « القيمة الزائدة » التي هي مصدر دخلها تحديدا . وتنقسم البرجوازية تبعا لتوظيفها لراس المال الى برجوازية تجارية أو صناعية أو ريفية أو مصرفية(٢) . ولقد حـدد الباحثون شروط وجودها ، أي شروط وجود المشروع البرجوازي ، فجعلوا الشـرط الاول هو وجود المستوى المناسب من تطور قوى الانتاج ، والثاني هو وجـود الانتاج البضائعي المتطور ، والثالث هو وجود السوية لقوة العمل الحرة ، والرابع هو وجود النفسانية الاجتماعية المناسبة لتحويل قوة العمل الى بضاعة ، أي المناسبة لوجـود العمل المأجـور .

هذه الشروط لوجود البرجوازية هي شروط نظرية مجردة وذات وجـود مادي نسبي في الزمان والمكان ، أي أن معطياتها التجسيدية ونسبها وطبيعتها تختلف مـن مجتمع الى اخر ومن مرحلة تاريخيـة الى اخـرى ، وعليـه فهي ، أي الشـروط ، ليست سوى مضامين عامة ، ووجودها في أي مجتمع بشري ، بغض النظر عن الاشكال التجسيدية لهذا الوجود ، يعنيوجود البرجوازية كمشروع وكعلاقات وكفئةاجتماعية. ومنظورنا المقوم لهذا الوجود يجب أن يعتمـد المعايير الخاصـة بالمرحلـة التاريخيـة المعنية وليس معاييرنا المعاصرة . وعلى سبيل المثال نذكر ان المستوى المناسب فيتطور الانتاج والقوى الانتاجية ، الذي هو أهم شروط وجود المشروع البرجوازي ، يجـب ان يتم تحديده عند مجتمع بشري ما في مرحلة تاريخية معينة بناء على مقارنة بـين قوى الانتاج ومستوياته فيه وبين مثيلاتها في الواقع الانتاجي للمجتمعات الاخـرى المتواجدة في المرحلة نفسها ، والتي من خلالها تتشكل معايير التقويم الصحيحة الخاصة بها . فما يعتبر كشفا عظيما وثورة بمعايير العصر الذي ظهر فيه ، كالعجلة مثلا، يعتبر عاديا جدا بمعايير عصرنا عصر الثورة الصناعية والمصرفية ، عصـر الذرة والفضاء .

ان معطيات كل مرحلة تاريخية هي التي تحدد المعايير الخاصة بها في الحكم والتقويم ، ولا يجوز بحال من الاحوال تجاوزها أو الخلط بينها .

ان عدم استيعاب هذه الحقيقة التاريخية هو السبب الاساسي الاول الذي يفسر الكثير من الاخطاء التي وقع فيها بعض الباحثين ، ومن ضمنها ربط البرجوازية بالعصور الحديثة وبأوروبا تحديدا وبمعطياتها فيهما ، أما السبب الثاني فهو جهلهم لطبيعة المسار الجولي ما بين معطيات القديم والجديد في حركة التطور العامة ، بحيث اعتبروا هيمنة الجديد نفيا لوجود القديم أو العكس ، أي اعتبروا أن هيمنة القديم نفيا لوجود الجديد . وبناء عليه فقد ربطوا كل مرحلة تاريخية في تطور البشرية بهيمنة علاقات انتاجية معينة ، نافين وجود غيرها فيها ، من هنا أتى ربطهم للوجود البرجوازي ، على سبيل المثال ، بمرحلة الهيمنة البرجوازية في أوروبا في العصور الحديثة ، ومن هنا جاء نفيهم بالتالي لمشروعية الحديث عن هذا الوجود ، كمعلمون وكمصطلح ، في بقية المراحل التاريخية في العصور القديمة والوسطى وعند جميع الامم بدون استثناء .

الى هؤلاء نتوجه لنؤكد اولا ، ان لكل مرحلة في التاريخ الحضاري للمجتمع البشري ، منذ معرفته للفائض الانتاجي في الزراعة والحرفة ، وممارسته للتجارة وحتى يومنا الحاضر ، برجوازيتها الخاصة بها ، والتي تنسجم في جميع معطياتها مع طبيعة تطور القوى والعلاقات الانتاجية فيها . والى هؤلاء نتوجه لنؤكد ، ثانيا ، ان الجديد ينبثق من القديم ويتصارع معه الى أن تتشكل في المجتمع تراكمات التغييرات الكفيلة بحسم الصراع لصالح هيمنته عليه ، أي لصالح هيمنة الجديد على القديم ، ولنؤكد أن هذه الهيمنة لا تعني نفي هذا القديم ، لانه يبقى في صراع وتعايش مع الجديد من خلال حركة تراجعية مستمرة لصالحه ، أي لصالح الجديد، أي ان تعم معطياته عمقا وافقا ، وعندها اما أن ينتفي القديم أو أن يضطر الى تغيير لبوسه ومحتواه .

هذا يفسر ، من جملة ما يفسر ، تواجد عدة أنماط من الانتاج في مجتمع ما ،في مرحلة تاريخيةما(٣) ، في ظل تعايش وصراع غير حاسم أحيانا ، وفي ظل حسم لصالح هيمنة احدها احيانا اخرى ، وهو تواجد له مبرراته التي تعود الى طبيعة المرحلة التاريخية المهيمنة ، والى خصوصية هذا المجتمع أو ذاك في تفاعله معها، أي وباختصار شديد تعود الى طبيعة العلاقة الموجودة بين الخاص القومي والعام التاريخي(٤) . وهي طبيعة يغيب فهمها الصحيح عند الباحثين المذكورين ، فيغيب معه فهمهم العلمي لخصوصية المجتمعات الانسانية في تطورها في شتى المراحل التاريخية ، ومع هذا الغياب يبرز السبب الثالث لوقوعهم في الخطأ المذكور .

ان العام التاريخي المجرد النظري للبرجوازية ، موضوع مثالنا ، يعني المسار العام لتطورها التاريخي على المستوى العالمي للمجتمع البشري ككل ، والذي يعكس وحدة التاريخ الانساني عموما . ويتلخص هذا المسار بأن البرجوازية ترتبط ، كبداية وجود ، بظهور الفائض الانتاجي للزراعة والحرفة في المجتمع العبودي ، وبظهور النشاط التجاري بهذا الفائض . وترتبط ، كنمو لعلاقات انتاجية فعالة غير مهيمنة بوجود شروط مشروعها البرجوازي الصناعي والتجاري التي تكلمنا عنها في الواقع الانتاجي للمجتمع الاقطاعي ، حيث تهيمن العلاقات الاقطاعية التي تمثل القديم المتراجع في صراعه مع العلاقات البرجوازية التي تمثل الجديد المتنامي . وترتبط ، كهيمنة اسلوب انتاج برجوازي ، بقيام الثورة الصناعية التقنية التي، اذ تضع النهاية الحاسمة لهيمنة العلاقات الاقطاعية لصالح هيمنة العلاقات البرجوازية ، فانها تحول المجتمع الاقطاعي الى مجتمع برجوازي .

هذا المضمون العام التاريخي المجرد للبرجوازية قد تجسد ، اما جزئيا أو كليا ، في الخاص القومي لامم وشعوب العالم الحضارية ، أي في واقعها الانتاجي ووعيها الاجتماعي ، بأشكال ملموسة مختلفة ، والتي وحده علم التاريخ الشمولي الموسوعي قادر على تعريفنا بها ، ومتابعة مثالنا نفسه ستكون من خلال الخاص القومي لامتنا العربية . ان أبرز ما يكون هذا الخاص وما يميزه هو قدمه التاريخي الحضاري(٥) . فقد دلت الدراسات التاريخية التخصصية الحديثة على أن اولى التجمعات البشرية المستقرة والمستمرة للانسان العاقل كانت في مشرقنا العربي القديم منذ حوالي سبعة عشر الف سنة(٦) ، وأجمعت على أن حضارة هذه التجمعات هي أولى الحضارات الانسانية المستمرة وسابقة لها بالاف السنين(٧) .

القدم التاريخي الحضاري هذا قد أعطى هذه التجمعات خصوصية تطورية افقا وعمقا وفي شتى المجالات الحياتية المادية والفكرية ، فكانت صاحبة جميع الثورات الاقتصادية السابقة للثورة الصناعية التقنية، من تدجينية وزراعية وحرفية وتجارية. وكانت أول من عرف الملكية الخاصة ، وعرف هيمنة شكلها العبودي ثم الاقطاعي ، لهذا كان من الطبيعي ان يظهر المشروع البرجوازي أول ما يظهر في واقعها الاجتماعي الانتاجي(٨) . إن أية دراسة علمية موضوعية شاملة لمختلف جوانب النشاط التجاري للعرب البابليين والمصريين والفينيقيين في العصور القديمة ، والذين أسسوا مراكزهم التجارية على شواطىء المتوسط كله ووصلوا حتى شواطىء امريكا منذ ذلك الحين(٩)، وجوانب النشاط التجاري للعرب في ظل الدولة العربية الاسلامية في العصور الوسطى، والذين هيمنوا على التجارة الدولية حتى القرن الخامس عشر ميلادي(١٠) ، تبين بوضوح ليس وجود المشروع البرجوازي العربي فقط في العصور القديمة والوسطى،

وانما تمتعه بأفضل معطيات شروطه المذكورة سابقا ايضا ، وذلـك بالطبـع حسب معايير تقويمها في هذه العصور ، وتؤكد بالتالي وجود البرجوازية في المجتمع العربي القديم والوسيط كفئة اجتماعية وكعلاقات انتاجية فعالة ولكنها غير مهيمنة .

ومن المعروف بالنسبة لكثير من الباحثين انه لولا خضوع العرب لمفاســد حكم بعض السلاطين المماليك في أواخر العصور الوسطى ، وللاحتلال العثماني المتخلف منذ بداية العصور الحديثة ، وما تبع ذلك من ضربات قاصمة وجهـت الى البرجوازيـة العربية في الصميم ، وفي الوقت نفسه الذي تصاعـدت فيــه النهضـــة الاوروبية البرجوازية ، لكانوا هم أصحاب الثورة الصناعية في العصور الحديثة كما كانوا أصحاب الثورة التجارية والحرفية والزراعية في العصور القديمة والوسطى . وما يهمنا مـن جميع ما ذكرناه هنا هو ابراز المشروعية العلميــة في استخــدام المصطلـح الحديث « البرجوازية » أو « الرأسمالية » للتعبير عن الفئة الاجتماعية الانتاجية المعنية به في المجتمع العربي القديم والوسيط ، مما يفسر وجود هذا الاستخدام عند الكثير مـن الباحثين العرب والاجانب أمثال موليه وايمار واوبواية والتيزيني الخ . (١١) .

إن مثالنا هذا الذي قدمناه حول وجود المشروعية العلمية في استخدام المصطلحات الحديثة للتعبير عما ينسجم مع مضامينها في الفترات التاريخية السابقة لها ، قديمة كانت أم وسيطة ، يؤكد ان مشروعية استخدام المصطلح لا ترتبط بزمن ظهوره ، وانما بمضامينه الدلالية تحديدا ، والتي قد توجد معه فقط أو توجد قبله وبعده أيضا . ان معظم المسميات او المصطلحات في العلوم الانتروبولوجية والانسانيــة عموما ، وفي ظواهر الطبيعة والكون ، والكثير منها في العلوم التطبيقية ايضا ، اتت متأخـرة على مدلولاتها ، أي الموجودات التي تعبر عنها ، بزمن مختلف في طوله وقصره . فالانسان موجود قبل أن يدعو نفسه بمصطلح « الانسان » ، وما دعاه ابن النفيس في العصور الوسطى بمصطلح « الدورة الدموية » هو موجود في الانسان منذ وجوده قبـل ابن النفيس بالاف الاف السنين ، و « الديناصــور » موجود قبـل ان يســمى باسمه الاصطلاحي هذا الذي انتهى بنهايته .

وكما يؤكد أحد الباحثين الاقتصاديين : « اذا كان القدماء لم يتعرضوا الى بنية اجسامهم ، فهذا لا يعني أن هذه البنية لم تكن موجودة موضوعيا ، أو انها كانت تلعب دورا أقل مما تلعبه الان . والشيء نفسه صحيح اذا كان القدماء لم يعرفوا الاحصاء ، لم يقيسوا ولم يحللوا العلاقات والتناسبات الاقتصادية ، فهذا لا يعنـي أن الروابط الاقتصادية المادية ـ الانتاجية (« بنية » المجتمع) لم يكن لها موضوعيا وجود في ذلك الوقت ولم تكن تلعب دورا محددا (١٢) . وان الذي يتبادر الى ذهننا تصديقا لتأكيـد

هذا الباحث هو حديث المؤرخ الفرنسي روسي عن وجود « الاقتصاد الزراعي المصري والرافدي الضخم» ، وعن وجود التنظيمات الصناعية والبحرية والماليــة الموطـدة في الشرق وسط ملايين العمال والمهندسين والعلمــاء الذين تسوسهم وتدير امورهـم دول مركزية عربية منذ عهد قديم ، هي دول مصر وبابل (١٣) ، والذي يبين لنا فيه: « ان دور المصارف الحاسم جدا في ايامنا في الحياة الاجتماعية والسياسية للشعوب، لم يكن اقل من دور المصارف في العصور القديمة »(١٤) . ان جهل عرب مصر وبابـل وفينيقيا بالمصطلحات المعبرة عن واقع دولهم الاقتصادي هذا، من اقطاعيةاو برجوازية أو مصرفية أو غيرها ، لا ينفي بحال من الاحوال وجود هذا الواقع بكل ما يحتويه من مدلولات لجميع هذه المصطلحات .

وبالمنظور ذاته نؤكد ان جهل المجتمعات الانسانية في العصور القديمة والوسطى عموما لما دعاه « نيوتن » في العصر الحديث بمصطلح « قانون الجاذبية الارضية » لا ينفي ابدا وجوده منذ ملايين السنين ، أي منذ وجدت الارض كجزء متوحد مع الكون الكلي. والحال نفسها مع معظم المصطلحات الحديثة ، باستثناء المتعلق منها بالمخترعات التقنية تحديدا ، حيث لا وجود لمدلولاتها قبل ظهورها : فلا وجود لـ « العجلة » أو « العربة » او « البوصلة» او « الطباعة » أو « المذياع » او « التلفاز » أو الكمبيوتر الخ .. قبل زمن اختراعها واعطائها هذه المسميات الاصطلاحية ، مما يحصر مشروعية استخدامها ضمن الفترة الممتدة منذ هذا الزمن وفيما بعده فقط .

النتيجة التي نخلص اليها من كل ما ذكرناه هي ان منطلق وجود المشروعيــة العلمية في استخدام أي مصطلح هو دائما مضامينه الدلالية العامة ليس الا ، فوجودها يبرر استخدامه بغض النظر عن الزمان والمكان ، وعدم وجودها ينفي مشروعية أو حتى امكانية هذا الاستخدام نفيا مطلقا ، وهي نتيجة تبدو بديهية بالنسبة للبعض ، لكنها ما تزال مثار جدل بالنسبة لكثير من الباحثين(١٥) ، مما دفعنا الى وقفتنا عندها في بحثنا هذا ، وذلك في محاولة متواضعة منا للمساهمة في حل اشكالية تكاد لا تخلو اية ندوة تاريخية من الحوار حولها انها اشكالية « المصطلحات والتاريخ ».

* * *

هوامش البحث :

(١) المؤرخ الكبير ابن خلدون هو أول من تحدث عن أهمية العلوم المختلفة ، أو « المعارف المتنوعة » بالنسبة للمؤرخ . انظر مقدمة ابن خلدون ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات بيروت ، ص ٩ وص ٢٨ ، ولم يعد هناك خلاف حول موسوعية علم التاريخ ودور العلوم المساعدة في معرفته . انظر على سبيل المثال:

حسن عثمان ، منهج البحث التاريخي ،دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية ، القاهرة، ١٩٦٥ ، ص ٢٣-٥٠ ، وليلى الصباغ ، دراسة في منهجية البحث التاريخي ، مطبوعات جامعة دمشق ، ١٩٨٨ - ١٩٨٩، ص ١٢٠ - ٩٣ .١

(٢) تفاصيل هذه المسلمات الموجزة جدا حول مصطلح البرجوازية أو الراسمالية موجودة في كل المصادر والمراجع المتعلقة بهذا الموضوع، والتي تبين كيف تطور مضمونه الاصطلاحي منذ بداية ظهوره ومن يومنا الحاضر ، ولكن يستطيع من يريد معلومات عامة اكثر ومختصرة أيضا حولها مراجعة موسوعة الهلال الاشتراكية ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧٠، ص ٢٣٦ - ٢٣٩ ، و.ب.ن. بونوماريوف، القاموس السياسي ، ترجمة عبد الرزاق الصافي ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٤ ، ص ٨٦ - ٨٧ .

(٣) يوري ف. كاتشانفسكي ، عبودية ،اقطاعية، ام اسلوب انتاج اسيوي ، ترجمة عارف دليلة ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٧٥ - ٩٠ .

(٤) انظر المرجع نفسه ، ص ٤٢ - ١١١ .

(٥) حول أهمية هذا القدم انظر نجاح محمد : « الواقع الاجتماعي العربي القديم ، خصوصية ام اسلوب انتاج اسيوي » (مجلة الوحدة ، العدد ٥٧ ، حزيران ١٩٨٩ ،ص ٧٩-٩٧).

(٦) هذا ما تجمععليه جميع الدراسات التاريخية الاثارية . انظر على سبيل المثال سلطان محيسن ، عصور ما قبل التاريخ ، دار المستقبل ، دمشق ، ١٩٨٦ - ١٩٨٧ ،ص ١٩٣ - ٤٤ .٢

(٧) انظر المرجع نفسه، على سبيل المثال ، فلقد دلت على ذلك جميع الدراساتالتاريخية - الاثارية الموضوعية دون استثناء ، والتي تحدثت عن المثلث الحضاري الاقدم بالنسبة لجميع الحضارات الانسانية،مثلث حضارات العراق وسوريا ومصر .

(٨) راجع مجلة الوحدة ، العدد ٥٧ ، « الواقع الاجتماعي العربي ..».

(٩) أي ان العرب الفينيقيين هم أول من اكتشفوا اميركا قبل كريستوف كولومبس بالاف السنين . انظر احدث المراجع بهذا الخصوص :

وانظر أيضا : اميل ادة ، الفينيقيون واكتشاف اميركا ، دار النهار ، بيروت ١٩٦٩ .

(١٠) يجمع المؤرخون ان الواقع الاساسي لما دعي بالمكتشفات الجغرافية فيما بين أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، أي اعادة اكتشاف اميركا وراس الرجاء الصالح ، هو البحث عن طريق الى الهند لا يكون تحت الهيمنة العربية والاسلامية .

(١١) انظر على سبيل المثال مؤلف لافون موتيل ولاحظ عنوانه :

(١١) Laffon MOUTELS, Les Etapes du Capitalisme , de Hammourabi à Rockfeller, Paris, 1938.

(١٢) كاتشانفسكي ، المرجع السابق، ص٦٨.

(١٣) Pièrre ROSSI, La Cité d' Isis Vraie Histoie des Arabes, Nouvelles Editions Latines, Paris, 1976, pp. 132-146 .

(١٤) Ibid, p. 145

(١٥) انظر على سبيل المثال ، مداخلة أ.د. طيب التيزيني على بحث : « ملامح الاشتراكية في التاريخ العربي القديم » ، ندوة « الطريق العربي الى الاشتراكية »، نشرت تحت هذا العنوان نفسه ، دمشق ، ١٩٨٨ ، ص ٦٣، وانظر الرد عليها في ص٦٤ـ٦٧ وانظر مؤلفات أ. د. التيزيني حول الفكر العربي.

* * *

الاسلام والقومية في البلقان
(دور الدين في تشكل الشعوب)

د. محمد م. الارناؤوط
جامعة اليرموك

تتميز شبه جزيرة البلقان ، أو ما يعرف بأوربا الجنوبية الشرقية ، بتطور «دور خاص » للدين في تشكل الشعوب ، وبالتحديد في تحول المجتمعات من أقوام الى شعوب ، وفي الحركات القومية اللاحقة التي برزت لدى هذه الشعوب للمطالبة بدول قومية . وقد بدأ هذا « الدور الخاص » للدين ينضج مع انتشار المسيحية في البلقان، وخاصة بعد الانقسام الكبير بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية سنة ١٠٥٤م . ونظرا الى ان الاسلام انتشر في هذه المنطقة ، كما لم ينتشر في أية منطقة اخرى في اوربا، فمن المثير أن نتعرف هنا على ما واجه الاسلام ، أو ما قام به الاسلام في هذه المنطقة .

مدخل :

طالما أن الموضوع لا يرتبط بالاسلام فقط بل بدور سابق للمسيحية ايضا فمن الضروري في هذه الحالة أن نتعرف على بعض المعطيات التاريخية العامة، التي ساهمت فيما بعد في تبلور الشخصية الخاصة للمنطقة .

كانت شبه جزيرة البلقان في العصر القديم تتميز بوجود عدة مدن ــ دول في أقصى الجنوب وجزر بحر ايجه تمثل الحضارة اليونانية المتقدمة بالنسبة لوقتها ومحيطها ، وبوجود ثلاثة مجموعات من الاقوام القوية في وسط المنطقة التي تمتد من البحر الاسود الى البحر الادرياتيكي :

١ ــ التراقيون في الشرق (تراقيا) وهم من القبائل الهندواوربية التي استقرت قديما في المنطقة المتدة من بحر ايجة حتى جبال الكاربات في الشمال . وقد اعتبرهم المؤرخ هيرودوت في زمنه (ق ٥ ق.م) من أكبر شعوب العالم بعد الهنود ،

(*) كتب هذا البحث في صيف ١٩٩١ وقدم للنشر في صيف ١٩٩٣ .

دراسات تاريخية ، العددان ٤٧ و ٤٨ ، ايلول ــ كانون الاول ١٩٩٣ .

وكانت لهم حضارة متميزة الا ان لغتهم لم تدون كما أنهم لم يكونوا وحدة سياسية ، ولذلك ذابوا لاحقا في الشعوب المجاورة(١) .

٢ ـ المكدونيون في الوسط (مكدونيا) ، وهم ايضا من القبائل الهندواوربية التي استقرت قديما في المنطقة مع أن العلماء ما زالوا يختلفون حول أصولهم . وقد تعرضوا لتأثير أكبر من الحضارة اليونانية المجاورة وخاصة بعد قيام ملكهم فيليب (٣٥٩ ـ ٣٣٦ ق.م) بالسيطرة على المدن ـ الدويلات اليونانية المجاورة (٢) .

٣ ـ الاليريون في الغرب (اليريا) وهم أيضا من القبائل الهندواوربية القديمة ايضا في المنطقة . وقد وجدت بينهم مؤثرات يونانية قديمة نتيجة لتأسيس بعض المستوطنات اليونانية في أراضيهم (أبولونيا وغيرها) ، كما تعرضوا لاحقا الى تأثير روماني قوي ، ولكنهم استمروا أخيرا في المنطقة من خلال أحفادهم الالبانيين (٣) .

وقد تمكنت روما فيما بعد من ضم البلقان برمته الى دولتها حتى منتصف القرن الاول قبل الميلاد . ومع ظهور المسيحية في الشرق تسربت أفكارها في أرجاء الدولة بما فيها البلقان ، وهناك ما يشير الى أن المسيحية قد وصلت الى إليريا في عهد الرسول بولس نفسه(٤) . ومن ناحية أخرى كا ناتساع الدولة الرومانية قد أصبح عبئا على ادارتها ، فلجأ الامبراطور **ديوكلتيان** (٢٧٤ ـ ٣٠٥م) الى تقسيم الامبراطورية الى قسمين ـ قسم شرقي وقسم غربي(٥) ، ثم تكرس هذا التقسيم نهائيا سنة ٣٩٥ م من قبل الامبراطور **تيودور الكبير** (٣٧٨ ـ ٣٩٥م) . وما يهمنا هنا ان خط التقسيم النهائي للدولة الرومانية بين الشرق والغرب ، الذي كان يمتد على طول البحر الادرياتي ثم على طول مجرى انهار درينا Drina وسافا Sava والدانوب ، سيصبح قدرا تاريخيا لانه سيكون هو نفسه الحد الفاصل بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية(٦) . وأكثر من هذا ان هذا التقسيم الديني للبلقان الى شرق وغرب سيكون لاحقا الاساس لتشكل شعوب جديدة .

بعد هذا المدخل يبدو من الاهمية بمكان أن نشير الى حدثين متداخلين ، من حيث الزمان والمكان ، كان لهما الاثر الكبير في تبلور « الدور الخاص » للدين في شبه جزيرة البلقان :

١ ـ تمايز وتطور الكنيسة الشرقية ـ الارثوذكسية .

٢ ـ قدوم السلاف وتوطنهم في البلقان .

وفيما يتعلق بتمايز الكنيسة الارثوذكسية وتطورها ، فقد أصبح من المعروف ان جذور الخلاف بين كنيسة القسطنطينية وكنيسة روما تعود الى عدة قرون قبل تكرس « الانقسام الكبير » سنة ١٠٥٤ م بين الكنيستين(٧) . وتجدر الاشارة هنا الى ان الصراع حول شبه جزيرة البلقان المهمة للطرفين ، وبالتحديد تنافس الكنيستين حول استمالة حكام الدول الجديدة في المنطقة ، كبلغاريا ، خلال القرن التاسع ،كانت من الاسباب الرئيسة التي عمقت الخلاف بين الكنيستين وأوصلت الى « الانقسام الكبير » في القرن الحادي عشر(٨) . وما يهمنا هنا ان الكنيسة الارثوذكسية أخذت منذ البداية تتميز بارتباطها الوثيق بالدولة الى حد انه أصبح من الصعب تصور الكنيسة دون دولة والدولة دون كنيسة(٩) . والمهم هنا ان هـذا النمط ، أو « المثـل الاعلى البيزنطي » Byzantine ideal ، للعلاقة بين الكنيسة والدولة سيتحول الى مصدر إلهام للدول الجديدة التي تشكلت في البلقان بعد استقرار السلاف في المنطقة(١٠) .

أما فيما يتعلق بقدوم السلاف وتوطنهم ، فقد تم على شكل موجات قوية ومتلاحقة خلال القرنين السادس والسابع للميلاد ، اذ أخذت القبائل السلافية البربرية في عبور الدانوب والتغلغل نحو الجنوب باستمرار . وقد أخذ هـذا التغلغـل شـكلا جارفا للسكان الاصليين بحيث طغى الطابع السلافي منذ ذلك الحين على شبه جزيرة البلقان. وهكـذا باستثناء بعض الاليريين الذين احتموا بالمناطق المرتفعة والجبال التي تكثر في بلادهم ، وبعض اليونانيين في أقصى الجنوب الذين نجوا بفضل بعدهم عن مركز البلقان الذي استوطنه السلاف بكثافة ، لم يعد من السكان الاصليين الا بقايا مشتتة هنـا وهناك(١١) .

بعد هذه الموجة السلافية الكبيرة التي غطت معظم البلقان عبرت الدانوب في بداية القرن السابع موجة طورانية (بلغارية) صغيرة بقيادة الخان اسباروخ واستقرت في شمال شرق البلقان ، حيث تحالفت مع السلاف الذين سبق واستوطنوا المنطقة ، وأرغمت الدولة البيزنطية سنة ٦٨١ م على الاعتراف بها كقوة جديدة : بلغاريا(١٢).

ان تشـكل بلغاريا ، وبالتحديد تشـكل الشعب البلغاري الجديـد ، يعتبر أفضل نموذج لتوضـيح « الدور الخاص » الذي سيتميز به الدين لاحقا في البلقـان فقد كان هذا الكيان الجديد قد تشكل نتيجة تحالف بين أقلية طورانية (بلغارية) وأكثرية هندواوربية (سلافية) . وقد بقيت الاقلية البلغارية حوالي قرنين من الزمن تمثل الهيئة الحاكمة ، بينما كانت الاكثرية السلافية تمثل الرعية المحكومة. وكان التقارب والتداخـل بين الطرفين محدودا طوال ما بقي كـل طرف يحتفظ بديانتـه الوثنية ، وبالتحديد بآلهته التي تختلف عن آلهة الطرف الاخر . ولكن عندما اعتنـق

الطرفان ديانة واحدة (المسيحية) زال الحاجز الذي كان يفصل بينهما ويمنع امتزاجهما(١٣) .

وتجدر الاشارة هنا الى ان بلغاريا كانت قد توسعت كثيرا بعد موت الخان اسباروخ ، وخاصة في عهد الخان كروم (٨٠٣ – ٨١٤م) وغيره ، حتى أصبحت في منتصف القرن التاسع الميلادي من أكبر وأقوى الدول في المنطقة . وبسبب هذا الموقع الذي احتلته بلغاريا في شبه جزيرة البلقان فقد أصبحت كل من الكنيستين الشرقية والغربية حريصة على نشر المسيحية فيها لاجتذابها الى طرفها . وكان على راس الدولة البلغارية حينئذ الامير بوريس (٨٥٢ – ٨٨٩م) ، الذي أراد الافادة من هذا التنافس بين الكنيستين لتعزيز سلطته . كان الامير بوريس واعيا لدور الكنيسة في تعزيز الدولة الا انه كان يدرك أيضا المخاطر السياسية للارتباط الديني ، سواء بالقسطنطينية أو بروما ، ولذلك كان يفضل حلا يحافظ به على استقلاله السياسي(١٤) . وهكذا بقي الامير بوريس عدة سنوات مترددا بين روما والقسطنطينية، الى ان ارتبط أخيرا بالكنيسة الشرقية بعد أن ضمن محافظة الكنيسة البلغارية على تنظيمها الخاص(١٥) . وقد عزز الامير بوريس سياسته الاستقلالية بقرار مهم يقضي باعتبار اللغة السلافية اللغة الرسمية للكنيسة والدولة على حد سواء ، مما جعل بلغاريا تتحول الى مركز للثقافة السلافية في المنطقة خلال عدة قرون(١٦) .

هكذا ولدت الكنيسة البلغارية من فوق ، من الدولة ، لتعزيز مكانة الدولة ، وأصبحت المسيحية ((الارثوذكسية) ديانة رسمية (وحيدة) للدولة البلغارية. ومع هذا التوحد ، الذي كان يستلهم « المثل الاعلى البيزنطي » كما بينا ، برزت أركان المثلث الجديد (دولة واحدة – كنيسة واحدة – لغة واحدة). وكان لهذا المثلث مغزى كبير اذ تحول الى اطار لتشكل شعب جديد . فمع وجود ديانة واحدة ولغة واحدة أصبح في الامكان اندماج الطرفين الاساسيين في بلغاريا ، أي البلغار الطورانيين والسلاف الهندواوربيين ، ليتكون بهذا الشكل شعب جديد(١٧) . الا أن هذا الكيان الجديد لم يقتصر على اندماج هذين العنصرين بل كان يشمل أيضا اندماج بعض العناصر المجاورة من السلاف وغير السلاف ، من الصربيين والالبانيين ، التي لم تكن لها كنيسة خاصة بها . فمع وجود المثلث الجديد (الدولة الواحدة – الكنيسة الواحدة – اللغة الواحدة) أصبح تعبير « بلغاري » يضم كل من ينضوي ضمن هذا المثلث(١٨).

ان هذه « التجربة » البلغارية الرائدة ستتكرر لاحقا مع دولة جديدة مجاورة هي صربيا . وكان الصربيون ، وهم من الاقوام السلافية ، قد استفادوا من انتصار بيزنطة على الدولة البلغارية وانشأوا امارة صغيرة تحت زعامة ستيفان نيمانيا

(ت ١١٩٦م) ، مؤسس سلالة نيمانيتش التي حكمت صربيا نحو قرنين . وقد تحولت هذه الامارة الى دولة / مملكة في عهد ابنه ستيفان الثاني (١١٩٦ – ١٢٢٧م)، واكتسبت كنيستها الخاصة برعاية الابن الاخر سافا Sava . وكما كان الامر مع الامير بوريس فقد تقرب الامير ستيفان أولا من البابا حتى انه تتوج باسمه سنة١٢١٧ وأصبح بذلك أول ملك متوج في صربيا ، الا أنه تحـول بعد ذلك باتجاه بطريرك القسطنطينية . وفي الواقع بقيت سلالة نيمانيتش مترددة بين روما والقسطنطينية حوالي قرن (١٢١٧ – ١٣٠٨م) ، الى ان انحازت أخيرا الى الكنيسة الشرقية وأخذت في اضطهاد الكاثوليك لديها(١٩) ، وهكذا ، وبوجود كنيسة صربية ، مرتبطة بالدولة على « النمط البيزنطي » ، لم يعد هناك ذوبان للصرب في البوتقة البلغارية بل تشكلت لدينا الان بوتقة صربية موازية . وبعبارة أخرى فقد أصبح تعبير « صربي » يعني الشخص القاطن داخل حدود الدولة الصربية والتابع للكنيسة الصربية بغض النظر عن أصله . وهكذا ، وبفضل المثلث الجديد ايضا (الدولة الواحدة – الكنيسةالواحدة – اللغة الواحدة) اخذ يتكون الشعب الصربي بروح ارثوذكسية متميزة(٢٠) .

ان هذا الدور الجديد للدين يتضح أكثر مع نموذج الدولة الاخرى التي برزت الى جوار صربيا ، هي كرواتيا . وتجدر الاشارة هنا الى أن الكروات هم أقرب السلاف الى الصرب ، ولغتهما تكاد تكون واحدة ولذلك يطلق عليها « اللغة الصربوكرواتية » أو « اللغة الكرواتوصربية » . الا أن كرواتيا كانت تقع على الحدود الفاصلة التي أشرنا اليها بين مناطق الكنيسة الشرقية ومناطق الكنيسة الغربية ، ولذلك فقد كان الطبيعي أن يكون لكل كنيسة تأثيرها ، وأن تسعى كل من الكنيستين الى ضم كرواتيا . اليها . وكانت كرواتيا قد سبقت صربيا في بروزها كدولة ، وكان الامير توميسلاف (٩١٠ – ٩٢٨م) أول من حمل لقب ملك . الا أن موقع كرواتيا، كما سبق ، ادى مع الزمن الى بروز اتجاهين بين رجال الدين : اتجاه يفضل الارتباط مع روما والكنيسة الغربية ، مع ما يعني ذلك من اعتماد اللاتينية في طقوس الكنيسة، واتجاه ثان يريد الارتباط مع القسطنطينية والكنيسة الشرقية ، مع ما يميز ذلك من استخدام السلافية في الطقوس الكنسية . وقد استمر هذا التردد بين الشرق والغرب نحو قرن من الزمن أيضا الى أن قرر الملك زفونومير (١٠٧٥ – ١٠٨٩م) الارتباط مع روما والكنيسة الغربية(٢١) .

لقد كان لهذا القرار نتائج بعيدة المدى على المنطقة . فنظرا للتجاور والتداخل في بعض المناطق ، بالاضافة الى التقارب السلالي في الاصل ، أصبح الفرز الان يتم بسرعة بين الطرفين والدولتين على أساس الدين . فقد أصبح تعبير « كرواتي » يعني في الدرجة الاولى الانتماء الى الكنيسة الكاثوليكية (الكرواتية) ، وتعبير « صربي »

يعني أولا الانتماء الى الكنيسة الصربية (الارثوذكسية). وهكذا تحولت كل كنيسة الى بوتقة ليتشكل في كل واحدة الشعب الكرواتي أو الشعب الصربي بالاستناد الى الدين(٢٢) . وقد تعمق هذا الفرز بين الشعبين ، المنقسمين الى كنيستين مختلفتين ، بعد أن اخذ الكرواتيون بالحروف اللاتينية لكتابة لغتهم وبقي الصربيون يكتبون لغتهم بالحروف السلافية أو الكيريلية ، وبعد أن ارتبط الكرواتيون منذ ذلك الحين بالعالم الكاثوليكي الغربي بينما بقي الصربيون جزءا من العالم الشرقي الارثوذكسي (٢٣) .

ويبدو أخيرا هذا الدور الجديد للدين بشكل أوضح اذا أخذنا نموذجين اخرين مختلفين : البوسنة والبانيا .

تقع البوسنة بين صربيا وكرواتيا(٢٤) ، وهكذا فهي تمتد في المناطق التي يتقاطع فيها تأثير الكنيسة الشرقية وتأثير الكنيسة الغربية . وقد أدى هذا الموقع الى وضع فريد حيث نشأت هناك كنيسة ثالثة أو « كنيسة بوسنوية » لا ترتبط بالكنيسة الشرقية ولا بالكنيسة الغربية(٢٥) ، كما برزت هناك دولة مستقلة تتوج فيها الامير ستيفان ترفتكو (١٣٥٣ – ١٣٩١) بلقب « ملك الصربيين والبوسنة والكرواتيين »(٢٦). ونظرا الى اهمية البوسنة في نظر الكنيستين فقد أعتبرت « الكنيسة البوسنوية » « هرطقية » أو « متمردة » ، وتحولت الى هدف متواصل للكنيسة الكاثولكية . وهكذا فقد تولت هنغاريا ، بتحريض متواصل من البابا ، دور اعادة البوسنة الى الحظيرة الكاثوليكية . وقد نجح الملك الهنغاري جيغموند في ارغام ملك البوسنة ستيبان دابيشا على الاعتراف بسلطته سنة ١٣٩٣ ، كما قام خلال ١٤٠٨ – ١٤١٠ م بقيادة عدة حملات لاخضاع الامراء المتمردين . الا ان تدخل هنغاريا بهذا الشكل لاخضاع البوسنة دفع بعض الامراء الى الاستعانة بالاتراك العثمانيين ، مما جعل البوسنة تسقط في يدهم اخيرا(٢٧) . وبعبارة أخرى لم تنجح البوغوميلية أو «الكنيسة البوسنوية » بتوطيد نفسها ككنيسة مستقلة ووحيدة ، على نمط ما حصل في كرواتيا وصربيا ، اذ بقيت في المنطقة « جيوب » صربية ارثوذكسية وكرواتية كاثوليكية من ناحية كما أن الضغوط الخارجية من ناحية اخرى أثرت كثيرا في خلق حالة من عدم الاستقرار في البوسنة الى أن سقطت بيد العثمانيين سنة ١٤٦٣م .

أما فيما يتعلق بألبانيا فالوضع كان يختلف تماما . فقد كان خط التقسيم بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية يمس البانيا الشمالية مما جعل تلك المنطقة تقع تحت تأثير الكنيسة الغربية ، في حين بقيت البانيا الوسطى والجنوبية تحت تأثير الكنيسة الشرقية . ومن ناحية أخرى فقد برزت في ألبانيا الوسطى في نهاية القرن الثاني عشر (١١٩٠م) امارة محلية على نمط ما حدث في بلغاريا وصربيا وكرواتيا ،

الا أنها لم تتطور كغيرها الى مملكة مستقلة(٢٨) وبعد هذا التعثر برز عدة حكام محليين من العائلات القوية (توبيا ، دوكاجين وغيرها) في القرنين الثالث عشر والرابع عشر . الا أن هؤلاء بقوا يتنافسون فيما بينهم ويختلفون في تحالفهم مع الدول المجاورة الى أن خضعوا أخيرا للاتراك العثمانيين في نهاية القرن الرابع عشر وبداية القرن الخامس عشر. وهكذا ، ونظرا لعدم تشكل دولة البانية واحدة وكنيسة البانية واحدة على نمط ما حصل في بلغاريا وصربيا مثلا، بقي الالبان الارثوذكس يرتبطون بالكنائس الارثوذكسية المجاورة ، التابعة للدول المستقلة . فهم « روم » (يونان) في بعض المناطق التي كانوا يتبعون فيها الكنيسة البيزنطية ، وهم « بلغار » في المناطق التي يتبعون فيها الكنيسة البلغارية ، و « صرب » في بقية المناطق التي كانوا يتبعون فيها الكنيسة الصربية . وهكذا ، ونتيجة لعدم وجود كنيسة خاصة بهم تعتمد على لغتهم ، كان الالبانيون مضطرين أن يؤدوا الطقوس الدينية في لغات اخرى وان يتعلموا في لغات آخرى ، نتيجة للعلاقة الوثيقة بين الدين والتعليم ، وان يطلقوا على أولادهم أسماء اخرى حسب الكنائس التي يتبعونها (أسماء صربية ، بلغارية ، يونانية) ، وأن يخضعوا أخيرا للدولة التي تمثلها الكنيسة . وبعبارة اخرى كان الالبانيون في هذه الحالة يذوبون بالتدريج في الشعوب المجاورة ، ولم ينقذهم من خطر الذوبان الا الدين الجديد ــ الاسلام(٢٩) .

بالاستناد الى ما تقدم يمكن القول انه خلال أربعة قرون ، وبالتحديد منذ انتشار المسيحية وسط السلاف في البلقان في منتصف القرن التاسع ، وحتى وصول الاسلام الى البلقان مع العثمانيين في منتصف القرن الرابع عشر ، تبلور في المنطقة دور خاص للدين (المسيحية) تمثل في تسريع الانتقال من مرحلة الاقوام الى مرحلة الشعوب، وبالتحديد في تشكل شعوب جديدة كالشعب البلغاري والشعب الكرواتي والشعب الصربي

ومع انتقال الاتراك العثمانيين الى البلقان منذ منتصف القرن الرابع عشر تشكلت بسرعة دولة جديدة من نوع خاص ، تتوسع باسم الاسلام ولكنها لا تصر على الاسلام كدين وحيد للدولة(٣٠) . وفي الواقع لقد كان الخلاف والتنافس بين الحكام المحليين احد العوامل المساعدة على توسع الدولة العثمانية في ذلك الجزء من اوربا ، اذ ان القوات العثمانية كانت تستدعى أحيانا من قبل احد هؤلاء الحكام المحليين للتغلب على أحد منافسيه ، كما ان هذه القوات كانت تتقدم أحيانا في اراضي أحد هؤلاء الحكام وسط تجاهل من منافسيه المجاورين(٣١) . ومن ناحية اخرى كانت الدولة العثمانية تفضل في البداية ان تترك الحكام المحليين على رأس اماراتهم ، بعد الاقرار بخضوعهم للسلطان ، ولكنها كانت ، في وقت لاحق ومناسب ، تقوم بتطبيق الحكم العثماني المباشر . وفي الواقع كان تطبيق الحكم المباشر يعني تطبيق نظام التيمار،

ولكن هذا النظام نفسه كان يسمح في البداية باستمرار النبلاء المحليين في مراكزهم دون اعتناق الاسلام كشرط مسبق ، الا ان الامر يستخلف لاحقا مع توطد الوجود العثماني في اوربا(٣٢) .

وفي هذا الاطار تجدر الاشارة الى أن الدولة العثمانية بادرت في بداية الامر الى خلق وجود اسلامي كبير ، موال لها بطبيعة الحال ، في شرق ووسط البلقان ، وذلك بتشجيع الاتراك على الانتقال والتوطن هناك(٣٣) ، في حين فضلت خلق وجود اسلامي محلي في غرب البلقان (البانيا والبوسنة) عن طريق تشجيع السكان المحليين على اعتناق الاسلام . وفي هذا الاتجاه قامت مؤسسة الدفشرمة العثمانية الجديدة بدور مهم في خلق الاجيال الاولى من المسلمين المحليين التي ستقوم بدورها في هذه المهمة ، ونشر الاسلام في موطنها الاصلي(٣٤) . وقد ترافق مع هذا اعتناق عدد متزايد من النبلاء المحليين للاسلام ، بعد ان ادركوا ان الاسلام يفتح لهم باب المساواة مع النخبة الحاكمة ويتيح لهم الصعود حتى أعلى المراكز ، بينما فضل عدد اخر الهجرة الى ايطاليا لمتابعة المقاومة من هناك(٣٥) .

ان هذا التحول للاسلام من القمة ، للاعتبارات السياسية في الدرجة الاولى، كان له اثره المهم على انطلاق التحول للاسلام من القاعدة ايضا . الا انه لابد ان نأخذ بعين الاعتبار ايضا الوضع او التأزم الاجتماعي في بعض الجهات . ففي البوسنة على سبيل المثال ، التي تميزت بوجود كثيف للاقنان ، كان اعتناق الاسلام يعني فيما يعني التحرر من القنانة(٣٦) . ومن ناحية أخرى تجدر الاشارة أيضا الى تأثير الارتفاع المتواصل في الجزية المفروضة على السكان المسيحيين خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر ، أي في الوقت الذي زاد فيه انتشار الاسلام بشكل واضح في بعض الجهات كألبانيا(٣٧) .

وهكذا ، وبعد نحو ثلاثة قرون (ق ١٥ — ١٧) ، وحين استقر الوضع الديني الى حد ما في المنطقة ، نجد ان الاسلام بقي يقتصر على الاقلية في بعض الجهات، في حين أصبح يمثل الاغلبية في بعض الجهات الاخرى . فقد انتشر الاسلام بشكل محدود في اليونان وبلغاريا وصربيا وكرواتيا ، بينما انتشر بشكل واسع في البانيا والبوسنة .

وبالاستناد الى هذا يبدو من النظرة الاولى أن انتشار الاسلام كان محدودا بين الشعوب التي كانت تتمتع بكنائس قوية ، أو كما يقال الان « كنائس قومية » ، حيث كانت كل كنيسة تمثل دولة ولغة وثقافة معينة . وفي المقابل نجد الاسلام ينتشر بشكل واسع في البانيا والبوسنة الى الحد الذي شمل غالبية السكان . وهنا نرى ايضا ، بالاضافة الى الاسباب السابقة ، ان انتشار الاسلام بهذا الشكل في هاتين الجهتين

يؤكد ما أشرنا اليه سابقا ولكنه يرتبط هنا بحالة معاكسة ، اي عدم وجود كنيسة قوية ومستقرة على نمط ما كان في بلغاريا وصربيا وكرواتيا المجاورة . فقد رأينا سابقا كيف أن الظروف لم تسمح بتشكل دولة البانية واحدة وكنيسة البانية واحدة وهذا ما ترك الالبانيين يتعرضون للذوبان في الشعوب المجاورة . أما في البوسنة فقد تشكل دولة وكنيسة أيضا ، الا أن هذه الكنيسة « الهرطقية » لم تنل الاعتراف ولم تنعم بالاستقرار نتيجة للتهديد المتواصل من الخارج من هنغاريا الكثوليكية بتحريض من روما .

ومع هذا الانتشار الاستثنائي للاسلام في هاتين الناحيتين من البلقان يمكن أن يدور في الذهن السؤال التالي: ما تأثير انتشار الاسلام في البانيا والبوسنة، وبالتحديد بالنسبة لاولئك الذين اعتنقوه وأصبحوا الاغلبية هناك .

يميل الباحثون في الجواب على هذا السؤال الى التسليم بدور « خاص » أو « قومي » للاسلام أيضا في هذه المنطقة اذ أنه ساهم في الواقع في تشكيل شعبين جديدين : الشعب الالباني والشعب المسلماني . ولا شك هنا انه مما ساعد الاسلام على القيام بهذا الدور طبيعة هذا الدين نفسه . فالاسلام ليس مجرد عقائد وشعائر بل هو أيضا نمط حياة يميز بسرعة الجماعة المؤمنة به في الطعام واللباس والعادات والتقاليد .. الخ(٣٨) .

فيما يتعلق بالالبانيين رأينا ان عدم وجود كنيسة خاصة بهم كان يعرضهم الى خطر الذوبان في الشعوب المجاورة . وقد أدى هذا الوضع خلال عدة قرون (ق ٩-١٤) الى ذوبان قسم منهم في الشعوب المجاورة ، حتى ان بعض الباحثين المعنيين يذهبون الى حد التسليم بان الالبانيين كان يمكن ان يذوبوا تماما بين الشعوب المحيطة بهم لولا اعتناقهم للاسلام(٣٩) . الا انه مع انتشار الاسلام في وسط الالبانيين منذ نهاية القرن ١٤ وبداية القرن ١٥ وجد حاجز قوى بين الالبانيين الذين اعتنقوا الاسلام وبين الشعوب المجاورة الذي بقي معظمها يدين بالمسيحية كالشعب البلغاري، والشعب الصربي والشعب اليوناني ، ولم يعد الالبانيون يتزاوجون كما في السابق مع الشعوب المجاورة بمباركة الكنيسة ، ولا يطلقون على أولادهم اسماء بلغارية أو صربية يختارها لهم الاسقف ، ولا يتعلمون اللغات الصربية أو البلغارية أو اليونانية من أجل الذهاب الى الكنيسة والقيام بالشعائر الدينية وقد خلق هذا الوضع فرصة تاريخية للالبانيين للتماسك من جديد بعد ان كانوا مهددين بالذوبان . ولم يعد الامر يقتصر على النجاة من الذوبان في الشعوب المجاورة بل أصبح الالبانيون بعد هذا التماسك قادرين على امتصاص بعض العناصر المجاورة لهم كالسلاف وحتى الاتراك(٤٠) .

وبفضل هذا التحول الجديد برز الالبانيون في المنطقة كشعب وباسم جديد يعبر عن هذا الانعطاف التاريخي . فقد كان الالبانيون حتى ذلك الحين يعرفون بأكثر من اسم ، حسب المناطق والاقاليم التي يعيشون فيها ، مثل آربر ، وكلمند ، وابيروت epirotë , kelmendë , arbër الخ . أما بعد هذا التحول فقد أخذ الالبانيون يشتهرون منذ نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر باسم واحد هو shqiptarë يدل على لغتهم أو على رابطتهم اللغوية shqip shqiptarë (٤١) وهنا تجدر الاشارة الى ان اسم الشعب يعبر عن مرحلة معينة من تطور الشعوب ، اذ انه تعبير عن ان افراد الشعب (الاثنوس) شعروا بانهم رابطة وشعب من الشعوب(٤٢) .

وعلى الرغم من هذا الدور الايجابي أو الانقاذي للاسلام فيما يتعلق بالالبانيين نجد أن الاعتراف بهذا الدور تأخر كثيرا نتيجة للظروف الخاصة التي أحاطت بتطور الشعب الالباني . ففي مطلع هذا القرن (١٩١٨) توزع الالبانيون بالتساوي تقريبا بين الدولتين الجديدتين المتجاورتين – ألبانيا ويوغسلافيا . وقد بدأ الاهتمام بهذا الموضوع في ألبانيا أولا ، التي أصبحت الان دولة قومية للالبانيين ، حيث أخذت تبرز اشارات رائدة منذ الثلاثينيات(٤٣) . وفي خلال الاربعينيات نشر في تيرانا كتابان جديدان يعرضان بشكل مباشر لهذا الموضوع ويقران بشكل صريح بالدور الايجابي أو الانقاذي للاسلام(٤٤) . أما بعد الحرب العالمية الثانية فقد برزت لدينا مفارقة مثيرة تتعلق بالموقف من هذا الموضوع . فقد برز بعد الحرب نظامان شيوعيان في ألبانيا ويوغسلافيا ، ولكن مع فارق مهم يتعلق بالدين ، فقد كان موقف النظام الشيوعي في يوغسلافيا منفتحا على الدين(٤٥) ، ولذلك وجد من يتابع الاهتمام بهذا الموضوع . ففي مطلع السبعينات صدرت دراسة رائدة للمؤرخ حسن كلشي(٤٦) ، وتعرض لهذا الموضوع بفصل خاص المؤرخ د. اسكندر رضا في كتاب له صدر في مطلع الثمانينات(٤٧) ، كما تناوله أخيرا في دراسة جديدة المؤرخ د. محمد براكو في مطلع التسعينات(٤٨) . أما في ألبانيا فقد بقي موقف النظام من الدين متشددا ، حتى أنه لجأ في سنة ١٩٦٧ الى الغاء اعترافه تماما بالدين والمؤسسات الدينية(٤٩) . وحاول هذا النظام باستمرار تحجيم دور الدين وحتى تشويه دور الدين ، أي دين ، في تاريخ الشعب الالباني . وفيما يتعلق بالاسلام نجد الصورة قاتمة ، وأحادية ، وغير موضوعية ، تشكك بدوافع اعتناق الاسلام وتشوه نتائج اعتناق الالبانيين للاسلام(٥٠) . وعلى الرغم من هذا لدينا استثناء في كتاب المؤرخ الالباني المعروف ضيا شكودرا « المدينة الالبانية » الذي صدر في تيرانا خلال ١٩٨٤(٥١) .

أما فيما يتعلق بالبوسنة فالوضع يختلف الى حد ما . فالبوسنة ، كما رأينا ، منطقة تقع بين كرواتيا وصربيا . وهي بهذا منطقة تداخل وتقاطع بين الصربيين والكرواتيين . وقد شهدت هذه المنطقة محاولة لتأسيس كنيسة خاصة ، غير ارثوذكسية كما في صربيا وغير كاثوليكية كما في كرواتيا ، الا أن هذه المحاولة لم تأخذ فرصتها للنجاح نتيجة للضغوط المتواصلة من الخارج وخاصة من هنغارياالكاثوليكية. ومع انتشار الاسلام في هذه المنطقة ، نتيجة لاقبال انصار هذه الكنيسة البوغوميلية على اعتناقه(٥٢)، كان من الطبيعي ان يتميز المسلمون عن غيرهم في المناطق المجاورة بتقاليدهم وعاداتهم الجديدة النابعة أو المتأثرة بالدين الجديد(٥٣) . وهكذا نشأ مع الزمن شعب جديد في البوسنة الى جانب الشعبين الاخرين ، الشعب الصربيوالشعب الكرواتي . وقد شاهدنا سابقا تأثير الدين في تعميق الفرز بين الكرواتيين والصربيين على أساس ديني ، وبالتحديد دور الدين في تكوين الشعب الكرواتي والشعب الصربي، أما الان فلدينا نموذج مماثل لدور الاسلام في تشكيل شعب جديد . فقد برز واقع جديد يتمثل في تكون ثلاثة شعوب متجاورة ، بالاستناد الى الدين ، تتكلم لغة واحدة ــ اللغة الصربوكرواتية(٥٤) . الا أن المشكلة بقيت في تسمية هذا المزيج الكرواتي ــ الصربي الجديد (٥٥) ، أو الشعب الجديد الذي تشكل بالتدريج نتيجة لاعتناقالاسلام. فقد شمل انتشار الاسلام في البداية غالبية السكان ، ولذلك فقد كان تعبير «بوسنوي» يترادف تقريبا مع تعبير « مسلم » ، كما ان المسلمين أنفسهم باتوا يسمون أنفسهم « بوسنويين » . الا أن عدد المسلمين هناك أخذ ينخفض منذ القرن الثامن عشر نتيجة للحروب والمجاعات والهجرات حتى أصبح مساويا لعدد المسيحيين(٥٦) . وفي هذه الحالة لم يعد تعبير « بوسنوي » ينطبق فقط على ذلك القسم من السكان الذي اعتنق الاسلام ، بل يشمل ايضا القسم الاخر الذي لم يعتنق هذا الدين . وهكذا فقد بقي أولئك الذين اعتنقوا الاسلاميعتبرون انفسهم « بوسنويين » و « مسلمين »، ثم شاع هذا التعبير الاخر « المسلمون » Muslimani فيما بعد وتحول الى اسم خاص بهذا الشعب الجديد ، أي « الشعب المسلماني » Muslimanski narod ، الذي انتزع اخيرا الاعتراف به على قدم المساواة مع الشعوب الاخرى في يوغسلافيا(٥٧). وفي حدود ما نعرف فان هذا الشعب قد يكون الوحيد في العالم الذي يوحي اسمه بمصدر تكوينه ــ الاسلام .

وبالاستناد الى كل ما تقدم يمكن القول ان الاسلام انتشر في منطقة تميزت بدور خاص للدين في تشكل الشعوب ، وبالتحديد في الانتقال التاريخي من مرحلة الاقوام الى مرحلة الشعوب . وربما يكون قد أصبح من الواضح ان انتشار الاسلام في منطقة كهذه حمل الاسلام دورا جديدا اذ انه أنقذ شعبا من حالة الذوبان (الشعب الالباني) ولعب دورا حاسما في تكوين شعب جديد (الشعب المسلماني) . وهكذا مع

نهاية هذه المرحلة الاولى (أواخر القرن السابع عشر على وجه التقريب) كانت قد تبلورت في المنطقة عدة شعوب ، نواة لامم جديدة أو لـ « أمم في طور التكون »، وستبرز في المرحلة الثانية (ابتداء من القرن الثامن عشر) حركات قومية في هذه الشعوب تطالب بدول قومية جديدة . وفي هذه المرحلة الثانية أيضا ستبقى العلاقة وثيقة بين الدين والقومية ، ولذلك سيكون من المفيد حقا أن نتابع التعرف على العلاقة بين الدين وبين الحركات القومية الجديدة في البلقان في بحث اخر .

الحواشي :

(١) R. F. Hoddnott, Bulgaria in antiquity , New York , St . Martin's Press, 1975, pp. 24-32.

ولمزيد من التفاصيل حول التراقيين انظر:

R. F. Hoddnott, The Thracions, London, Thames and Hudson, 1981 .

(٢) كان المكدونيون كما نرى يقيمون بين الاليريين واليونانيين القدماء . وهناك من المؤرخين من يراهم على صلة سلالية (اثنية) بالاليريين :

Barbara Jelavich , **History of the Balkans,** Cambridge University Press 1987, p. 6.

ولكن هناك من المؤرخين أيضا من يرى ان المكدونيين كانوا على صلة باليونانيين القدماء، وكانوا يتكلمون « لهجة قريبة من لغة هؤلاء». انظر مثلا :

N. Hammond - G. Griffith, A History of Macedonia, vol. II, Oxford 1979, pp. 3-54.

وانظر في العربية :

د. أسد رستم ، تاريخ اليونان من فيليبوس المقدوني الى الفتح الروماني ، بيروت ، منشورات الجامعة اللبنانية – قسم الدراسات التاريخية ١٥ ، ١٩٦٩ ، ص٥ .

(٣) كان العالم ثونمان Thunmann خلال القرن ١٨ أول من أطلق هذا الرأي القائل باستمرارية الالبانيين في مناطقهم الحالية ، وبالتحديد بانحدارهم من الاليريين . وقد أيد هذا الرأي لاحقا عدد كبير من العلماء كـ ميير Meyer وبدرسن Pedersen ويوكل Jokl وغيرهم . وفي نهاية القرن ١٩ ظهر رأي آخر يقول بانتقال الالبانيين من قلب البلقان الى المناطق الحالية التي يسكنونها وذلك بالاستناد الى نوع من التقارب بين الالبانية الحالية والتراقية القديمة . وقد بقي هذا الرأيان يتنافسان في يوغسلافيا، حيث يعيش اليوم نصف الالبانيين تقريبا ، لاسباب غير علمية الى حسمت الطبعة الجديدة من « موسوعة يوغسلافيا » الامر بالقول ان « الابحاث اللغوية والاتنولوجية والاركيولوجية وغيرها أصبحت تقود نحو الاصل الاليري للغة الالبانية » :

Enciklopedija Jugoslavije , II izdanje, vol. 1, Zagreb 1981,s.

(٤) ورد في الكتاب المقدس في « رسالة بولس الرسول الى أهل رومية » (اصحاح ١٥ ، ١٩) قوله :«حتى اني من أورشليم وما حولها الى الليريكون قد أكملت التبشير بانجيل

المسيح » . ويختلف الباحثون هنا حول دلالة « الى الليريكون » (اليريا) وهل كان يعني حتى حدود اليريا أو حتى اليريا في الداخل : انظر :

J. Zeiller, Les Origines chretiennes dans les provinces Danubiennes de l'Empire Romain , Paris 1918, p. 27.

Gjini Gasper, Skopskoprizrenska biskupijia kroz stoljeca , Zagreb 1986, s. 21.

(٥) صدر مرسوم التقسيم في سنة ٢٨٦ وقد نص على وجود امبراطور بلقب اغسطس في كل قسم ، وفي سنة ٢٩٣ م أدخل ديوكليتيان تعديلا بحيث يصبح لكل اغسطس قيصرا يتولى ادارة بعض المناطق . وهكذا فقد تولى غاليروس ، كأول قيصر في هذا النظام ، ادارة ايليريا ومكدونيا واليونان وجزيرة كريت :

د. نعيم فرح ، تاريخ بيزنطة ، دمشق ١٩٨٥ ص ٤٣ .

(٦) Jelavich, Op. eit., p 10.

(٧) حول ملابسات هذا الانقسام انظر الفصل السادس « العلاقات الكنسية بين الشرق البيزنطي والغرب اللاتيني » من كتاب :
د. عادل زيتون ، العلاقات السياسية والكنسية بين الشرق البيزنطي والغرب اللاتيني حتى اواخر القرن الثاني عشر ، دمشق ، دار الفكر ، ١٩٨٠ .

(٨) فرح ، تاريخ بيزنطة ، ص ٤٠٩ — ٤١٢.

Jelavich, Op. cit., p. 12; Donald M. Nicol, Church and Society in the East Centuries of Byzantium, Cambridge 1979, pp. 25 .

وفي العربية لدينا فصل مهم بعنوان«الكنيسة والدولة » لدى : د. زبيدة عطا ، الدولة البيزنطية من قسطنطين الى انستاسيوس ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٧ ، ص ٦٢ — ٧٢ .

(١٠) Steven Runciman , Byzantine civilisation , London , Edward Arnold, 1975, p. 128.

(١١) حول قدوم السلاف لدينا أقدم المصادر في كتابات المؤرخين اليونانيين القدماء ، بما في ذلك ما كتبه الامبراطور قسطنطين بورفيروغنت :

Vizantiski izvori za istorije naroda Jugoslavije I-II, Beograd 1955 - 1959 .

ومن الدراسات الحديثة :

S. Stanojevic, Vizanitje i Srbi I' Balkansk poluostrvo do VII veka' Novi Sad 1903; Istorija naroda Jugoslavije I,Beograd 1953, s. 63-104.

وانظر في العربية ترجمة كتاب الامبراطور قسطنطين الذي يتضمن معطيات كثيرة عن السلاف :
ادارة الامبراطورية البيزنطية للامبراطور قسطنطين السابع بورفيروجنيتوس ، عرض وتحليل وتعليق د. محمود سعيد عمران ، بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٠وانظر الفصل القيم المتعلق بالسلاف في كتاب :
د. وسام عبد العزيز فرج ، دراسات في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي في العصور الوسطى ، القاهرة ، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥ ، ص ٧٣—١٣٣ .

(١٢) حول تشكل وتطور بلغاريا انظر في العربية : بروفسور نيكولاي تودوروف ، موجز تاريخ بلغاريا ، ترجمة د. احمد سليمان الاحمد، دمشق ، دار الثقافة ، ١٩٨١ ، حسن سعيد

اللمع ، لمحات من تاريخ بلغاريا ، دمشق ، دار الثقافة ، ١٩٨١ .

وتجدر الاشارة الى ان هذين الكتابين ، مع كتباخرى ، قد صدرا بمناسبة الذكرى ال ١٣٠٠ لتأسيس بلغاريا .

(١٣) Jelavich, p. 15.

وانظر ايضا : تودوروف ، ص ١٩ و د. وسام ص ١١٥.

(١٤) للتوسع حول ذلك انظر : نعيم ، ص ٤٠٩ و د. وسام ، ص ١١١–١١٢ وزيتون ، ص ٣٣١ – ٣٣٢ .

(١٥) Jelavich, p. 16 .

(١٦) انظر على سبيل المثال كتاب اللمع ، ص ٧٩ – ٩٤ .

(١٧) Jelavich, p. 16 .

وانظر أيضا : د. وسام ، ص ١١٥ واللمع، ص ٧٥–٧٦ ، وتودوروف ، ص ٢٩.

(١٨) « بالنسبة لمؤرخي وكتاب بداية العصور الوسطى كانت القومية تحدد بواسطة عاملين: الهيئة السياسية والهيئة الدينية ، أي أن الفروق اللغوية والاتنوغرافية والتاريخية والانثربولوجية لم تكن مهمة .. وهكذا نجد السلاف وغير السلاف اللذين كانوا رعايا الامبراطورية البلغارية وتابعين لبطريركية اوهريد Ohridكانوا يسمون « بلغاريين» « Bulgarus :

Kristo Frashëri, Trojet e shqiptarëve në shek. XV, Konferenca e Dytë e Studimeve Albanologjike, Tiranë 1965,f. 110 .

وتجدر الاشارة الى أن هذا التوسعالبلغاري في الاراضي الالبانية خلف اثارا عميقة الى الان وخاصة في مجال اسماء الانهار والاماكن وغير ذلك :

Mahir Domi, Cështje të iopo-nomisë me burim të huaj , Shqiptarët dhe trajet e tyre, Tiranë 1982, f. 300-301 .

(١٩) Jelavich, p, 19.

(٢٠) يبدو هذا الارتباط الوثيق بين القومية الصربية (الصربوية (srpstvo والارثوذكسية في القول الشائع « لا يوجد صربوية دون ثلاثة أصابع » (اشارة الصليب عند الارثوذكس) :

« Nema srpstva bez tri prsta ».

للتوسع حول هذا انظر :

Dr. Branislav Djurdjev, **Uloga crkve u staroijoj** istoriji srpskog oaroda.

(٢١) Jelavich, p. 24.

وانظر في العربية : د. وسام، ص١١٩–١٢٠.

(٢٢) وهكذا بالاضافة الى ما تقدم « لا يوجد صربوية دون ثلاثة أصابع » برز مع الزمن أيضا القول الشائع « الكاثوليكي الصالح فقط يمكن أن يكون كرواتيا » :

«Samo dobar katolik moze biti dobar Hrvat ».

حول تأثير ودور الدين في هذا المجال انظر:

Todor Kurtovic , **Crkva i religija u socialitickom** samoupravnom drustvu, Beograd 1978, s. 158-170.

(٢٣) Jelavich, p. 24.

(٢٤) كانت البوسنة في السابق تشمل منطقة محدودة حول أعالي مجرى نهر بوسنة

Bosna ، ثم توسع مفهوم « البوسنة » لاحقا خلال القرنين الحادي عشر والثالث عشر للبلاد باتجاه الشرق والغرب بعد أن ضمت اليها مناطق كانت تتبع صربيا (راشكا) وكرواتيا :

Enciklopedija Jugoslavije , II izdanje, vol. 2, Zagreb 1982, s. 226 .

(٢٥) ظهرت في الدولة البيزنطية عدة حركات دينية ، أو « هرطقات » بالتعبير الرسمي ، تتسم بطابع احتجاجي على الفوارق الطبقية الجديدة . ومن أهم هذه الحركات كانت البولسية Palicianism التي برزت بتأثر واضح من المانوية في مطلع القرن التاسع في أعالي الفرات . وقد نجحت هذه الحركة في كسب تأييد السكان وتأسيس « جمهورية » خاصة هناك . وقد حاولت الدولة البيزنطية القضاء على هذه «الجمهورية» دون جدوى ، وسعى الامبراطور باسيل الى ارسال عدة جيوش خلال ٨٦٨– ٨٧٠ م الى ان تمكن اخيرا من تحطيم هذه الجمهورية . الا أن الامبراطور باسيل لم يكتف بذلك بل عمد الى نقل اتباع هذه الطريقة الى تراقيا ومكدونيا وتوزيعهم على طول الحدود مع بلغاريا . وبتأثير من هؤلاء انبعثت هناك حركة دينية مشابهة باسم « البوغوميلية »، نسبة الى الكاهن بوغوميل حيث انتشرت في مكدونيا وصربيا والبوسنة وامتدت حتى أيطاليا وجنوب فرنسا :

Runicman, **Byzantine civilisation,** p. 118 .

وللتوسع حول البوغوميلية انظر :

Dragan Tashkovski , **Bogomilism in Macedonia,** Skopje 1975

وقد انتشرت البوغوميلية بشكل خاص في البوسنة حتى اصبحت هناك الديانة الرسمية للدولة . وقد امنت البوغوميلية أيضا بثنائية العالم ، بوجود الخير والشر وبوجود الهين واحد خالق للعالم الروحي واخر خالق للعالم المادي ، ويقال للاول « اله النور » وللثاني « اله الظلام » . وبالمقارنة مع الكنائس الاخرى لم تكن « الكنيسة البوسنوية » تجمع العشور من الشعب كما لم تكون لنفسها املاك خاصة بها :

Grup autorësh , Historia e shteteve dhe të drejtave të popujve Jugosllavë , (Istoria drzava i Prava Jugoslovenskih naroda), Prishtinë 1891, f. 142

(٢٦) Jelavich , p. 25 .

(٢٧) Enciklopedija Jugoslavije , II izdanje, vol. 2, Zagreb 1982 s. 171 - 172 .

(٢٨) G. LL. Arsh - I. G. Senkeviç-N. D. Smirnova, Histori e shkurtë e Shqipnisë, Prishtinë 1967, f. 13 - 14.

(٢٩) يعتبر الباحث س. ستانويفتش « معركة قوصوة » (كوسوفو Kosovo أو كوسوفا Kosova) التي جرت سنة ١٣٨٩ بين التحالف الصربي – الالباني – البوسنوي بقيادة الملك الصربي لازار والجيش العثماني بقيادة السلطان العثماني مراد ، والتي انهارت على اثرها الدولة الصربية ، هي الحد الفاصل في وقف هذا الذوبان . وهكذا يقول ستانو يفتش بكل وضوح انه منذ تلك المعركة الحاسمة « توقفت سيرورة الذوبان السلالي (الاثني) الذي كان قائما في الجنوب. فقد ادى انتصار وتوسع الاتراك الى وقف سيرورة التسوية الثقافية والسلالية(الاثنية) في مناطق صربيا الجنوبية التي كانت تسير بشكل ممتا ز...» :

Stanoje Stanojevic, Od Velbuzda do Kosova, Beograd 1931, s. 20 .

(٣٠) Dr. Ilija A. Przic, Zaztita manjina, Beograd 1933, s. 40;Vladimir Djuro Degan, Medjunarodnopravno uredjenje polozaja muslimana sa osvrtom na uredjenje polozaja drugih vjerskih i narodnosnih skupina na podrucju Jugoslavije , Prilozi, Institut za istoriju radnickog pokreta, br. 8, Sarajevo 1972, s. 57.

(٣١) G. Ll. Arsh - I. G. Senkoviç - N. D. Smirnova, Histori e shkurtë e Shqipnisë, përkthyes Z. Cana e A. Karagdiu, Prishtinë 1967, f. 14 - 15; Barbara Jelavich, Op. cit., pp. 30-31 .

(٣٢) H alil Inalcik , « Ottoman Methods of Conquest », Studia Islamica II, Paris 1954,pp.103, 115 - 116 ; The Cambridge History of Islam, Vol IA, Cambridge 1970, p. 283.

ومن المؤرخين العرب نجد ان الشناوي قد ادرك وسلم بذلك على نحو واضح:
« كان ادخال نظام التيمارات في البانيا من الاسباب التي ادت الى انتشار الاسلام فيها منذ بداية الحكم العثماني . وقد رأت الدولة العثمانية أن من حسن السياسة وبعد النظر لاستقطاب الالبانيين نحو الدين الاسلامي الا تجعل اعتناق الاسلام شرطا أساسيا لمنح التيمارات .. وكانت النتيجة ان ارباب الاقطاع الالبانيين الذين منحهم العثمانيون تيمارات كانوا أول من اعتنق الاسلام خلال القرن الخامس عشر » : د. عبد العزيز الشناوي ، الدولة العثمانية دولة اسلامية مفترى عليها ، ج٤ ، القاهرة ١٩٨٦ ، ص ١٨٦٣ .

(٣٣) حول ابعاد ونتائج هذا التوطين انظر :
Inalcik, Op. cit., pp. 122 - 128; O.L.Barkan « **Les deporations comme methode de peuplement et de** colonizacion dans l'Empire Ottoman », Revue de la Faculte des Sciences Economiques, No ll, Istanbul 1956; Yasar Yucel, « Turkish Settlement in the Balkane and its Impact, Turkish Review, Vol 1, Ankara .. 1986, pp. 39 - 50 .

(٣٤) للمزيد من التفاصيل حول هذه المؤسسة انظر كتابنا : دراسات ووثائق حول الدفشرمة ، اربد ١٩٩١ .

(٣٥) كان من نتائج هذا الصعود المتواصل بروز مئات الوزراء وعشرات الصدور العظام من الالبانيين الذين تجاوزوا حجمهم بكثير من خلال المناصب التي احتلوها بالمقارنة مع الشعوب الاخرى .

(٣٦) Adem Handzic, «O islamizaciji u sjeveroistocnoj Bosni u XV i XVI vijeku », POF XVI - XVII, Sarajevo 1970, s. 12; The Cambridge History of Islam, Vol lA , p 287.

(٣٧) في القرن السادس عشر كانت الجزية على السكان المسيحيين في شمال البانيا لا تتجاوز ٤٥ اقجة ، بينما ارتفعت في بداية القرن السابع عشر الى ٣٠٥ اقجة ثم الى ١٧٨٩اقجة

في النصف الثاني للقرن السابع عشر . ومع ان هذا الارتفاع الكبير يعود ايضا الى التضخم وتدني قيمة العملة العثمانية في ذلك الوقت الا انه كان له اثره على كل حال :

Kristo Frashëri, The History of Albania, Tirana 1964, p. 95 ; Jelavich, p. 81.

(٣٨) تجدر الاشارة الى ان بعض الباحثين المتخصصين في هذا المجال يعتبرون ان الاسلام قام بدور مشابه منذ ظهوره بتوحيده للقبائل العربية في شعب واحد وفي شمال افريقيا بتعريب الشعوب هناك لتشكل من كل هذا « امة عربية واحدة». انظر :بروملية ـبودولني ، الاتنوس والتاريخ ، ترجمة طارق معصراني ، موسكو ، دار التقدم ، ١٩٨٨، ص ٦٥ ـ ٦٦.

الا ان بعض المؤرخين العرب يعتبرون ان ما حدث في شمال افريقيا كان « تحريرا » للعرب هناك ، ولذلك يخرجون القضية من هذا الاطار .

(٣٩) من هؤلاء الباحثين نشير مثلا الى ياكوف ميلاي مؤلف كتاب « الجنس الالباني »، وهو من الالبانيين المسيحيين الذين لا يمكن اتهامهم بالتحيز للاسلام :

Jakov Milaj , **Raca shqiptare** , Tiranë 1944, f. 78.

وكان هذا الكتاب قد صدر في تيرانا في وقت واحد تقريبا مع كتاب اخر يتعرض الى هذه النقطة بشكل مباشر .

« لو لم يعتنق الالبانيون الاسلام لكانوا قد ذابوا تماما في المحيط السلافي »:

H. Kokalari , Kosova djep i shqiptarizmit, Tiranë 1943, f.16

(٤٠) هناك خلاف كبير بين الباحثين الصربيين والالبانيين في يوغسلافيا حول هذه القضية. فالباحثون الصربيون يرون ان الكثير من الصربيين في كوسوفا ومكدونيا أصبحوا البانيين بعد اعتناقهم الاسلام . وبينما يقدر البعض عدد هؤلاء الذين ذابوا في الالبانيين بنحو مئة الف صربي ، يذهب البعض الاخر أبعد من ذلك ليقرر ان نسبة كبيرة من الالبانيين في كوسوفا هم من الصربيين الذين اعتنقوا الاسلام :

J. Hadzi - Vasiljeic, Musliman nase krvi u Juznoj Srbiji, Bratstvo 19, Beograd 1925, s. 21 - 94 .

اما الباحثون الالبانيون في يوغسلافيا فيرفضون تماما هذه الاراء :

Skender Rizaj, Kosova gjatë shekujve XV, XVI dhe XVII, Prishtinë 1982, f. 475; Pirraku I, f. 18.

ولكن يلاحظ هنا ان المؤرخين الالبانيين على استعداد لتقبل الراي الاخر الذي يقول بذوبان بعض الاتراك مع الالبانيين:

Rizaj, Kosova gjatë shekujve, f. 467 ; Zija Shkodra , Qyteti shqiptar gjatë Rilindjes kombëtare , Tiranë 1984 , 31.

(٤١) Myderrizi , Emri i vjetër kombëtar i Shqipërisë në tekstet Vjetra shqip me alfabet latin dhe aran, Studime historike , nr. 1 , Tiranë 1965, f. 164 - 166.

ولمزيد من التفاصيل حول هذا انظر بحثنا: الالبانيون عدة تسميات لامة واحدة ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، مجلد ٦٣، ج٤ ، دمشق ١٩٨٨ ، ص ٦٧٧ ـ ٦٨٥.

(٤٢) بروملية ـ بودولني ، الاثنوس والتاريخ ، ص٦٨ .

(٤٣) يشير الكاتب الالباني المعروف فائق كونيتسا (١٨٧٦ ـ ١٩٤٢) في كتابه « البانيا » الذي ألفه خلال ١٩٣٦ ـ ١٩٣٨ ، الى تبلور رأيين متناقضين بين المثقفين الالبانيين في ذلك الحين حول هذا الموضوع : الرأي الاول يقول بأنه لو بقي الالبانيون مسيحيين لذابوا كلهم في الشعوب المجاورة ، والرأي الثاني يذهب الى ان الالبانيين لو بقوا مسيحيين لكان وطنهم أكبر الان ولكان قد تحرر قبل غيره :

Faik Konica , Shqipëria kopsht shkëmbor i Evropës Jugolindore, Prishtinë 1990, f. 159-160

وتجدر الاشارة هنا الى ان هذا الكتاب الهام عن البانيا والالبانيين كان قد صدر سابقا في الانكليزية :

Faik Konitza, Albania the Roch Garden of Southeastren Europe, Boston , VATRA , 1957 .

(٤٤) H. Kokolari, Kosova diepi i shqiptarizmit, Tiranë 1943 f. 16; Jakov Milaj , Raca shqiptare , Tiranë 1944, 78.

(٤٥) يبدو هذا الانفتاح على المستوى النظري ، وخاصة بعد القطيعة مع الستالينية سنة ١٩٤٨ ، في مواقف كثيرة حتى أصبحت « الماركسية اليوغسلافية » تتهم بابتعادها عن ماركس في موضوع الدين بالذات :

Dr. Ivan Cvitkovic , Savez Kominista Jugoslavije i Religijia, Beograd , Rednicka stampa , 1982, s. 35 .

وعلى المستوى العملي أصبح يقال للتندر أن ما بني من جوامع في العهد الشيوعي يماثل أو يتجاوز ما بني في العهد العثماني .

(٤٧) Skender Rizaj , Kosova gjatë shekujve XV , XVI dhe XVII, Prishtinë 1982, f. 460 - 479 .

(٤٨) Dr. Muhamed Pirraku, O islamizaciji i ulozi islama u integraciji albanske naronosti, I , Dituria islama nr. 15-16 , Prishtinë 1990 , f. 15 - 23 , Dituria islme nr. 17, Prshtinë 1990, f. 25 - 31 .

(٤٩) حول هذا لدينا دراسة قيمة صدرت مؤخرا:

Odile Daniel , The historical Role of the Muslim Community in Albania , Central Asian Survey , vol. 9, No 3, 1990 , pp. 18 - 22.

ولمزيد من التفاصيل انظر ما نشرناه في العربية :

الدين والمسألة الدينية في البانيا ، العربي عدد ٢٣٩ ، الكويت اوكتوبر ١٩٧٨ ، ص ١٢٩ ـ ١٣٨ .

(٥٠) انظر على سبيل المثال :

Aleks Buda , Shkrime historike 1, Tiranë 1986, f. 72, 76-78.

(٥١) Zija Shkodra, Qyteti shqiptar gjatë Rilindjes kombëtare , Tiranë 1984 , f. 27 .

(٥٢) هناك من يرى بين الباحثين ان اقبال انصار الكنيسة البوغوميلية في البوسنة على اعتناق الاسلام ارتبط ببساطة الاسلام وتحريمه للصور :

E. Durham , Njëzet vjet nagtë - rresa ballkanike, Tiranë 1944 , f. 140 ; Aleksandar Solovjev , Nestanak bogumistva i islami - zacija Bosne, Godisnjak Drusva istiricara BiH l, Srajevo 1949 , s. 42 - 79 .

(٥٣) Smail Balic , Kultura Bosnjaka, Wien 1973, s. 17.

(٥٤) حتى الماركسيين في يوغسلافيا بعد الحرب العالمية الثانية أقروا بدور الدين في هذه السيرورة الفريدة (تشكيل ثلاثة شعوب تتكلم لغة واحدة) مع اختلافهم في وصف هذا الدور – هل هو « دور حاسم » أو « دور معين » :

« لا بد ان نأخذ بعين الاعتبار ان الدين لعب دورا معينا في تشكيل بعض الشعوب اليوغسلافية (الصربيون ، الكرواتيون ، المسلمانيون Muslimani) التي تتكلم لغة واحدة – اللغة الصربوكرواتية » :

Cvitkovic , Savez Kominsta i religija , s. 101 .

ومن المثير ان الباحثين السوفيتيين المعاصرين بروملية وبودولني تعرضا في كتابهما الى دور الدين في تشكل الشعوب اليوغسلافية التي تتكلم لغة واحدة ، ولكنهما اكتفيا بذكر الصربيين والكرواتيين دون أن يشيرا الى الشعب الثالث : بروملية – بودولني ، الاثنوس والتاريخ ، ص ٦٤ .

(٥٥) خلال القرن التاسع عشر ، ومع بروز الحركات القومية التي تبحث لنفسها عن حدود أوسع ، بدأ التنافس الصربي – الكرواتي حول البوسنة ، اذ ان كل طرف كان يحاول اثبات حقه في البوسنة بالتأكيد على «الاصل الصربي » او «الاصل الكرواتي » للمسلمين فيها . وقد أخذ هذا التنافس بعد خلق يوغسلافيا (١٩١٨) أبعادا سياسية وسلطوية معقدة . وقد بقي هذا الموضوع يثير الجدل والخلاف في يوغسلافيا الاشتراكية الى ان أخذت « الموسوعة اليوغسلافية » بموقف وسطي يقول ان المسلمين في البوسنة ينحدرون في أصولهم من الصربين والكرواتيين ومن بقايا العناصر الاليرية والفلاحية التي ذابت في البوتقة السلافية :

Enciklopedija Jugoslavije, II izdanje, vol. 2 , Zagared 1982, s. 227 .

(٥٦) حسب التقرير الذي رفعه برونيم زلاتاريتش J. Zlataric الى الملك النمساوي فرديناند سنة ١٥٩٩ ورد ان المسلمين في البوسنة « يشكلون أغلبية السكان ». وفي ١٦٢٤ ذكر الموفد البابوي بيتر مازاركي P. Mazareki في تقريره الى البابا بعد زيارته للبوسنة ان المسلمين يؤلفون ثلاثة أرباع السكان وان المسيحيين من كاثوليك وارثوذكس يؤلفون الربع الاخر . وخلال القرن السابع عشر استمر الوضع على هذا الشكل بالاستناد الى ما لدينا من تقارير عديدة . الا أن عدد المسلمين أخذ ينخفض منذ القرن الثامن عشر نتيجة للحروب والمجاعات والهجرات ، حتى أصبح مساويا لعدد المسيحيين في مطلع القرن التاسع عشر ، وبالتحديد ٦٠٠ الف من مجموع عدد السكان الذي وصل حينئذ الى مليون و ٢٠٠ الف :

Atif Purivatra , Jugosloven-ska muslimanska organizacija u politickom zivotu Kraljevine

Srba , Hrvata i Slovenca , Sarajevo 1997, s. 359 .

(٥٧) تجدر الاشارة هنا الى ان هذا الاسم لم يقبل بسهولة في يوغسلافيا الملكية (١٩١٨–١٩٤١) ولا حتى في يوغسلافيا الاشتراكية، وقد اثار جدلا بين المنظرين والمؤدلجين الى ان تم الاعتراف به أخيرا في الستينات .

وبالاستناد الى هذا أصبح « الشعب المسلماني » Muslimanski narod أحد الشعوب الرئيسية المؤلفة ليوغسلافيا. حول هذا التطور المهم انظر :

Kasim Suljevic , Nacionalnost Muslimana, Rijeka 1981 .

* * *

العراقيون والاحتلال البريطاني للعراق ١٩١٤ - ١٩١٨

د. ممدوح عارف الروسان
جامعة اليرموك

اولا - مدخل :

آ - المصالح البريطانية في العراق :

جاء احتلال بريطانيا للعراق خلال سنوات الحرب العالمية الاولى (١٩١٤-١٩١٨) تتويجا لمساعيها الرامية الى ادخاله في دائرة نفوذها ، تأمينا لمصالحها الاقتصادية والاستراتيجية والسياسية ، الماثلة أو المحتملة . فبين القرن السابع عشر ومطلع القرن العشرين نشأت في العراق مصالح اقتصادية بريطانية في مجالات الاستيراد والتصدير ، والنقل البري والنهري والتجاري والبريدي . وكان الاحتمال كبيرا في قيام مصالح أخرى في مجالات استغلال المعادن والنفط والزراعة(١) .

ولقد عدت الدوائر البريطانية « الهندية خاصة » العراق امتدادا جغرافيا وسياسيا واقتصاديا لمنطقة الخليج العربي . فبغداد كما قال كيرزون نائب الملك في الهند عام ١٨٩٢ « تقع ضمن موانىء الخليج العربي ويجب أن تدخل ضمن السيادة البريطانية التي لا نزاع فيها »(٢) .

وتتضح أهمية موقع العراق الاستراتيجية مما قاله رئيس اركان الجيش النمسوي كوهنفيلد Kohen Field : أن وادي الفرات المتد عرضا بين خليج الاسكندرونة ورأس الخليج الفارسي (العربي) كقطر لجسم رباعي ، زاويتاه الغربيتان على البحر المتوسط وزاويتاه الشرقيتان على بحر قزوين والخليج الفارسي (العربي) هو ملتقى جميع الطرق المؤدية للخليج ، ولذلك فان القبض على هذا الوادي يؤدي حتما الى السيطرة على جميع الاراضي الواقعة ضمن هذا الجسم الرباعي(٣) .

كذلك فان أطماع بعض الدول الاوروبية ، كفرنسا وروسيا والمانيا ، بمنطقة

الخليـــج العربي زادت مــن اهتمام بريطانيا فيهـــا . وفي حين جـاء التحدي للمصالح البريطانية ـ من حملة نابليون على مصر١٧٩٨ وحتى عام١٨٧٠ ـ من فرنسـا وروسيا، فانه جاء في الفترة التالية ، ١٨٧٠ ـ ١٩١٠ ، سواء كان حقيقة أو توهما ، من روسيا وحدها(٤) . وعندما نشبت الحرب الروسية التركية ١٨٧٧ واظهر أمـير الافغان ميلا للروس ، عبر وزير خارجية بريطانيا سالسبوري عــن قلق حكومته : ان أهل هــذه البلاد (بريطانيا) لن يسمحوا بأن تكون الكلمة العليا للروس في وادي دجلة والفرات(٥).

فامكان الزحف الروسي نحو الخليج ووادي الرافدين ظل ماثلا في ذهن الساسة الانجليز قبل الحرب العالمية الاولى وخلالها بالرغم من دخول روسيا الحرب الى جانب الحلفاء ، الى درجة يمكن معها القول بأن خطة التقدم البريطاني نحو بغـداد ، وطبيعة اتفاق سايكس بيكو كانا متأثرين بالاطماع الروسية .

اما التحدي الالماني لمصالح بريطانيا في المنطقة فلم يكتسب صفة الخطورة الا عندما حصلت المانيا على امتياز سكة حديد الاناضول (١٩٠٢) التي كان مقررا أن تمتد الى بغداد والبصرة ، مما حدا بوزير خارجية بريطانيا الى القول لمدير ســكة الاناضول الالماني : ان بريطانيا تسيطر حتى الان وجدها على أقصر الطرق الى الهند ، ولكن بناء سكة حديد بغداد يجردها من تلك السيطرة(٦) ، بل ان كل مائة كم من سكة حديـد بغداد تمتد نحو الخليج العربي تعادل طرادا بحريا لكسر شوكتنا(٧). واحساس بريطانيا بهذا الخطر يفسر سياسة التفاهم مع فرنسا (الاتفاق الودي ١٩٠٤) ، ومع روسيا (١٩٠٧) لصد التقدم الروسي أو التعاون معه ، لتتفرغ لمواجهة التقدم الالماني نحــو الشــرق(٨) .

لم تقتصر المصالح البريطانية في العراق على المجالين الاقتصادي والاستراتيجي ، وتعدت ذلك الى المجال السياسي الذي تمثل بالامتيازات التي كان يتمتع بها القنصل البريطاني في بغداد ، بحيث أصبحت شخصيته ابرز نسبيا مــن شخصية الســفير البريطاني في استانبول ، وكان بالفعل الشخص الثاني بعد الوالي التركي(٩) .

مما سبق يتضح أن بريطانيـا كانت تنظر للعراق باعتباره مقرا لقنصـلها الذي يحتل مركزا مرموقا في بغـداد ، وموقعا استراتيجيا تسيطر من خلاله على الطـرق المؤدية الى راس الخليج العربي الذي كان يعتبر باب الهند ، وسوقا للبضائع ورؤوس الاموال الانجليزية ، ومصدرا يجهزها بالمواد الخام ، ومحطة تعبر فيها البضائع الـى ايران وتركيا ، وارضا بكرا يحوي باطنها المعادن الثمينة واهمها البترول ، وشريانا لمواصلاتها البرية والنهرية .

ب ـ السياسة البريطانية تجاه العراق قبل الحرب :

كادت بريطانيا قبيل الحرب العالمية الاولى أن تسيطر على جنوب العراق أو تضمه الى أملاكها الهندية ، أو تضعه تحت حمايتها سلميا (كما أدخلت محمياتها العربية في الخليج وجنوب شبه الجزيرة العربية) بموافقة ومباركة الدولة العثمانية والمانيا . ففي الفترة بين ٢٩ تموز ١٩١٣ وحزيران ١٩١٤ عقدت بين الدولة العثمانية والدول الاوربية ، وبخاصة ألمانيا وبريطانيا ، عدة اتفاقات أسفرت عن اقتسام ألمانيا وبريطانيا النفوذ في أملاك الدولة العثمانية الآسيوية ، وما له علاقة بالعراق قسم الى :

١ ـ منطقة خاصة بالالمان مقفلة في وجه الانكليز (حدود ولاية الموصل) .

٢ ـ منطقة خاصة بالانكليز مقفلة في وجه الالمان (منطقة شط العرب) .

٣ ـ منطقة مفتوحة للطرفين على أساس المشاركة في الاعمال مع شيء غير قليل من الاختصاص : الري والملاحة النهرية للانكليز ، والسكك الحديدية للالمان ، على أن يكون للانكليز حصة الاقلية في السكك الحديدية ، وللالمان حصة الاقلية في الملاحة والري من الموصل الى البصرة(١٠) .

فالدولة العثمانية وألمانيا اعترفتا بحق بريطانيا في السيطرة على القسم الجنوبي من العراق واستغلال امكاناته الاقتصادية والنقلية ، الا أن نشوب الحرب العالمية الاولى في تموز ١٩١٤ عرّض المصالح البريطانية في بغداد والبصرة للخطر ان لم يكن للزوال ، الامر الذي دفع بريطانيا الى المبادرة باحتلال منطقة البصرة او العراق الجنوبي أولا ، ثم بلاد ما بين النهرين (العراق) بأكملها خلال سنوات الحرب العالمية الاولى ثانيا .

الواقع ان مشروع احتلال بريطانيا للعراق وعلى الاخص قسمه الجنوبي لم يكن مشروعا جديدا ظهر خلال الحرب العالمية الاولى ، ولكنه كان مشروعا قديما ، خاصة بالنسبة للساسة الانكليز التابعين منهم لحكومة الهند البريطانية ، فقد دعا هؤلاء الساسة وفي مناسبات مختلفة في الفترة ما بين ١٨٩٢ و ١٩١٣ الى ضرورة السيطرة البريطانية على المنطقة الممتدة من بغداد الى البصرة . يدل على ذلك تصريحات سالسبوري ١٨٧٨ ، ولورد كيرزون ١٨٩٢ التي أسلفنا الاشارة اليها مقرونة بتصريح ادوارد غراي وزير الخارجية البريطاني ١٩١٣/٤/٣ الذي جاء فيه : ان ما تريده بريطانيا من العراق هو القسم الجنوبي الممتد من بغداد الى البصرة(١١) ، من ناحية ، ورسالة المقيم البريطاني في الخليج الى كل من حكومة الهند والسفير البريطاني في

استانبول ١٩١٣/٦/٢٣ والتي طالب فيها باحتفاظ الحكومة البريطانية بما احرزته من أرجحية حتى الان في بلاد ما بين النهرين منطقتها الطبيعية في الدول العثمانية ،(١٢) من ناحية ثانية .

هذه المطالب تفسر لنا تحفظات بريطانيا بالنسبة لجنوب العراق في مراسلات حسين مكماهون (١٩١٥ ـ ١٩١٦) ومطالبتها بادارة خاصة في ولايتي البصرة وبغداد(١٣) .

فلما اعلنت الحرب العالمية الاولى سارعت كل من بريطانيا وروسيا الى تحديد سياستهما تجاه الدولة العثمانية في حالة دخولها الحرب الى جانب المانيا على اساس انهاء وجودها والاستغناء عنها على حد تعبير وزير خارجية بريطانيا (ادوارد غراي ؛ ووزير خارجية روسيا (سازانوف)(١٤) . ولمواجهة احتمال دخول تركيا الحرب الى جانب المانيا (وهو امر كان مؤكدا بالنسبة للدوائر البريطانية)(١٥) اقترح الجنرال ادموند بارو Edmond Barrow السكرتير العسكري لوزارة الهند في ١٩١٤/٩/٢٦ توجيه حملة عسكرية الى الخليج العربي(١٦) . ووافق مجلس الوزراء البريطاني على الاقتراح في ١٩١٤/١٠/٢ ، وصدرت الاوامر السرية الى لواء المشاة السادس عشر من الفرقة السادسة بالاقلاع من بومبي يوم ١٩١٤/١٠/١٦ الى الخليج العربي بقيادة أمير اللواء ديلامين Delamain ، الذي أمر بالقيام بمظاهرة حربية عند رأس الخليج واحتلال عبادان لحماية آبار النفط ، وميناء البصرة اذا تيسر ذلك(١٧) .

ومع أن الهدف المباشر للحملة هو احتلال البصرة وعبادان في راس الخليج العربي ، الا انها انتهت باحتلال العراق (بلاد ما بين النهرين) بأكمله(١٨) ويرجع ذلك الى تطورات احداث الحرب ، في العراق وخارجه(١٩) ، والاتفاقات السرية بين الحلفاء (اتفاقية القسطنطينية ، آذار ١٩١٥ ، وسايكس ـ بيكو ، آذار ـ نيسان ١٩١٦)(٢٠) .

مع هذا فان سياسة الحكومة البريطانية تجاه العراق لم تكن محددة وواضحة، وحتى في الفترة بين احتلال البصرة (١٩١٤/١١/٢٢) ، وبغداد (١٩١٧/٣/١١) لم تكن بريطانيا قد قررت مستقبل العراق السياسي ، وهل سيكون جزءا من الدولة الاسلامية المتفق على اقامتها في حال زوال الحكم التركي من القسطنطينية والمضائق ، ام انه سيكون جزءا من ممتلكاتها الخاصة(٢١) . ولذا فقد رفضت حكومة لندن أن تعلن ان احتلالها للبصرة هو دائم وفقا لمقترحات نائب الملك (في الهند) في رسالته الى وزير الهند في لندن كانون أول ١٩١٤(٢٢) . فمجال الحملة البريطانية على العراق لم يحدد مقدما ، وهذا ما عبرت عنه « المس بيل » في رسالة الى والديها (١٥ تموز ١٩١٥) :

ان العقبة الحقيقية هنا هي أننا لا نعرف بالضبط ما نحن عازمون على عمله في هـذه البـلاد(٢٣) .

وصلت الحملة البريطانية القادمة من الهند البحرين يوم ١٩١٤/١٠/٢٣ ، وفي يوم (١٩١٤/١١/٦) اليـوم التالي لاعـلان بريطانيا الحرب على الدولـة العثمانيـة (١٩١٤/١١/٥) نزلت القوات البريطانية الى الفاو ، ثم احتلت البصرة (١١/٢٢/ ١٩١٤) ومنها تقدمت الى القورنة فاحتلها (١٩١٤/١٢/٩) ، ولـم تنتـه الحـرب العالمية الاولى في ٣٠ تشرين أول ١٩١٨ الا وكانت بريطانيا قد اكملت احتلالها للعراق او بلاد ما بين النهرين .

ثانيا ـ مواقف العراقيين خلال الحرب :

تعددت مواقف العراقيين خلال الحرب بتعدد فئات الشعب العراقي الاجتماعية والدينية والعرقية ، وتبدلت بتبدلات أحداث الحرب وتطوراتها من ناحية ، وبطبيعة السياسة التي انتهجها طرفا القتال (الاتراك والانكليز) تجاه العراقيين خلال الحرب من ناحية ثانية . ومع هذا فهناك ثلاثة مواقف عامة انتظمت اكبر عـدد ممكن مـن العراقيين وهذه المواقف هي :

١ ـ الجهاد الى جانب الاتراك ضد الانكليز .

٢ ـ القبول بالامر الواقع المقرون بالحياد تارة وبالتعاون مع الانكليز تارة اخرى.

٣ ـ الترحيب بالغزاة الانكليز المحتلين .

مع ملاحظة ان هذه المواقف كانت متداخلة وغير مقصورة على فئـة واحدة من فئات الشعب العراقي ، ولا نبالغ اذا قلنا أن بعض الشخصيات ، وبخاصة من زعماء القبائل ، اتخذت اكثر من موقف ، فهي تارة معادية للانجليز وتارة محايدة ، وتارة ثالثة مناصرة لهم متعاونة معهم .

١ ـ الجهاد الى جانب الاتراك ضد الانجليز :

آ) **دعوى الجهاد المقدس :** ظهرت الدعوة للجهاد ضد الانكليز بعد نزول القوات البريطانية في الفاو وتقدمها نحو البصرة . ففي ١٩١٤/١١/٩ بعث وجـوه البصـرة برقيات الى علماء الدين في العتبات المقدسة ومختلف مدن العراق حذروا فيها مـن الخطر الانكليزي وطلبوا مساعدة العشائر لهم الدفاع عن الثغر . وقـد تليت هـذه

البرقيات في المساجد واخذ الوعاظ يلهبون مشاعر الناس بخطبهم الحماسية ويؤكدون الاخطار التي سوف تترتب على احتلال الانكليز للعراق(٢٤) .

ومع أن الدولة العثمانية كانت تعقد آمالا كبرى على دعوى الجهاد المقدس ، بتشجيع من المانيا ، كوسيلة لكسب تأييد رعاياها ورعايا الدول الحليفة من المسلمين(٢٥) ، فان السلطات التركية في العراق لم تبادر للدعوة للجهاد في العراق الا بعد وصول القوات البريطانية الى القورنة (١٩١٤/١٢/٩) ، فعزلت جاويد باشا القائد العام للقوات التركية ، وعينت بدلا منه القائد سليمان العسكري فبادر الى تحريض العراقيين على مقاتلة الانكليز باسم الدين ، واعلن الجهاد المقدس بواسطة مجتهدي العتبات المقدسة .

ففي بغداد دعا الشيخ مهدي الخالصي الى تأييد دعوى الجهاد واصدر حكما اوجب على المسلمين التبرع بأموالهم من أجل الجهاد . وقام وفد من وجهاء بغداد وعلمائها ومجتهديها بزيارة العتبات المقدسة حيث عقد اجتماع في جامع الهندي في النجف حضره العلماء والزعماء وشيوخ العشائر في الفرات الاوسط ، أيد خلاله بعض العلماء أمثال محمد سعيد الحبوبي وبعض شيوخ القبائل الدعوة للجهاد . وفي الكوفة نجح حميد الكليدار سادن حرم الامامين في بغداد في استمالة الشيخ محمد كاظم اليزدي كبير مجتهدي الكوفة لتأييد الدعوة ، وبادر بارسال ولده محمود لينوب عنه في استنهاض العشائر . وخطب (اليزدي) في النجف (١٩١٤/١٢/١٦) قائلا : « واجب على الغني العاجز بدنا أن يجهز من ماله الفقير القوي »(٢٦) .

ومن دمشق حث جمال باشا العراقيين على تأييد دعوة الجهاد وتلقى منهم ردودا مشجعة(٢٧) .

ومع تفاوت مواقف المجتهدين من دعوى الجهاد المقدس ، تبعا لانتماءاتهم العرقية وطبيعة علاقتهم مع الاتراك والانكليز ، فقد أصدروا في النجف والكوفة وبغداد والاعظمية ، الفتاوى بضرورة الوقوف الى جانب الاتراك . ولبى العراقيون الدعوة للجهاد من مختلف أنحاء العراق واختلفت المصادر في تقدير عددهم بحيث راوح بين ١١ و ٥٠ الفا بينهم ١٥٠٠ من الاكراد (٢٨) . ولم يكلف هؤلاء المتطوعون الاتراك عبء تزويدهم بالمؤن والارزاق ، وقال السيد الحيدري للقائد التركي يوم وصل العمارة في طريقه الى الشعيبة عندما عرض عليه المساعدة من مؤن واموال : « إننا مستغنون عن مساعدتكم ولو تمكنا نحن من مدكم بالمال والطعام لفعلنا »(٢٩) . وكذلك رفض محمد سعيد الحبوبي تزويده بالمال قائلا للقائد التركي الذي عرض عليه ذلك : « انني

مكلف بالتضحية في مالي ونفسي ، فاذا نفذ المال بقيت نوبة النفس ، أعتبروني جنديا من الجند آكل مما يأكلون ، وأشرب مما يشربون ، وجهاد النفس افضل . لا ، لا اقبل درهما واحدا »(٣٠) .

هذان الموقفان يناقضان راي (المس بيـل) التي نسبت تطـوع المجاهديـن العراقيين الى الرغبة في السلب والنهب ، وأنهم سيقوا الى جبهات القتال بالقوة ، وقول وزير الخارجية البريطاني ادوارد غراي في خطابه في مجلس اللوردات (نيسان ١٩١٥) : « ان عنصر الاثارة الدينية لم يكن الدافع الفعال لمن تعاون مـع الاتراك أو ساعدهم »(٣١) .

ب ـ موقعة الشعيبة : تمثل موقعة الشعيبة (١٢ ـ ١٥ نيسـان ١٩١٥) ذروة الجهاد ضد الانكليز . وتحمّل العبء الاكبر فيها رجال العشائر العراقية وبخاصة في منطقة الفرات الاوسط والجنوبي ، وقام المجتهدون بـدور المحرّض والمشجع علـى الجهاد . وكانت الحكومة التركية قد عينت مندوب أزمير ضياء بك لقيادة المجاهدين، وعهدت الى السيد محمد سعيد الحبوبي والشيخ عجمي السعدون والشيخ عبد الله الفالح برئاسة أقسام المجاهدين الثلاثة . وقد لقيت القيادة صعوبـة في تسليحهم ، فكانت أسلحتهم غير متناسقة(٣٢) .

تحدث الكولونيل غراي المقيم السياسي البريطاني في الكويت في تقرير له بتاريخ ١٩١٥/٦/٩ ، عن العشائر العراقية التي شاركت في موقعة الشعيبة ، فقلل فيه مـن دورها ، وقدر عدد المجاهدين بعشرة آلاف ، القسم الاعظم منهم من قبائل المنتفك ، ونسب مشاركتهم الى الرشوة أو الضغط والتهديـد بمصادرة الامـوال والاملاك : « فقلوب قبائل المنتفك لم تكن في المعارك التي دارت بين ١٢ـ١٥ نيسان ، ولم يكن لهم حماس قومي أو ديني ، فزعماؤهم دخلوا المعارك الى جانب الاتراك حفاظا على مراكزهم، بينما كان هدف الجماهير السلب والنهب من أي جانب كان ولم يكن في موقفهم أي اثر للاثارة الدينية »(٣٣) .

ومع أن الهزيمـة(٣٤) لحقت بالاتراك والمجاهدين العراقيين في الشـعيبة ، فان الاتراك تعلموا منها ، واستغلوا رجال القبائل في عمليات استنزاف القوات البريطانية أو انهاكها ، بدلا من المشاركة بالقتال التقليدي ، لان عمليات الانهـاك أكثر ملائمـة لاساليب القتال التي تجيدها القبائل وشعارها اضرب واهـرب كما كان الحـال في الحجـاز .

جـ ـ موقف رجال القبائل : وتمشيا مع هذا الفهم ، استخدم الاتراك رجال القبائل لانهاك القوات البريطانية واعاقة تقدمها نحو الكوت ، فكان الشيخ غضبان آلبنية من بني لام راس الرمح في الغارات القبلية على القوات البريطانية غربي دجلة وحتى خطوط أنابيب النفط في عبادان . كذلك استخدم الاتراك بني طروف لاعاقة تقدم الانكليز الاول نحو بغداد (خريف ١٩١٥) واعطوا رجال القبائل دورا محدودا في موقعة سلماك باك (٢٢ ـ ٢٥ تشرين ثاني ١٩١٥) ، كذلك استغلوا رجال القبائل لاستنزاف القوات البريطانية في تراجعها نحو العزيزية ، فالكوت(٢٥) . وقد عبر تاونزند قائد القوات البريطانية في الكوت عما لحقه من هزيمة وخسائر في الارواح : « لقد وجدت العرب في أثناء الاعمال العسكرية في العراق جماعة لا تعرف الرحمة انهم جماعة من الاوغاد الجبناء »(٢٦) . وساهمت القبائل في احباط محاولات فك الحصار عن الكوت (نيسان ١٩١٦) ، كما تعرضت المعسكرات الانجليزية لعمليات السرقة من قبل اللصوص والعاطلين عن العمل(٢٧) .

ظلت القبائل العراقية في عداء للانكليز ، تتحمل وحدها عبء الجهاد . ولكن هذا الموقف العدائي اختلف من قبيلة الى أخرى بل ان موقف القبيلة الواحدة كان يتبدل مع تبدل مجريات الحرب ، وهناك قبائل انقسم زعماؤها ما بين معاد للانكليز أو موال لهم . وقلة فقط من زعماء العشائر ظلوا في حالةالعداء طيلة فترة الحرب. وفيمقدمتهم عجمي باشا السعدون زعيم قبائل المنتفك . ومع هذا فقد وصف لونغرغ موقفه بأنه « كان حليفا غير مفيد للاتراك »(٢٨) .

فموقف رجال العشائر كان معاديا للانكليز بشكل فردي يغذيه سوء معاملة الانكليز للعرب ، ولكن هذا الموقف لم يكن ثابتا ، ولكنه كان متغيرا متذبذبا وفي تحول مستمر لصالح الطرف المنتصر وهو الانكليز ، وحتى بعد سقوط بغداد (١١/٣/١٩١٧) بقيت بعض القبائل على نهري دجلة والفرات مناصرة للاتراك ، وقد وصفت المس بيل معارضة هذه القبائل بالمعارضة المبعثرة وانها كانت من قبيل التحدي لا المعارضة،تغذيها الدعاية التركية،وعدم حسم مصير العراقومصير الحرب اضافة الى ثورة النجف الاشرف ضد الانكليز (اذار / ١٩١٨)(٢٩) . وأكدت التقارير البريطانية هذه الحقيقة ، وجاء في احدها : « ليس عجيبا لهؤلاء الذين سارعوا بجهل وروحية خفيفة بالجهاد ضد الكفار (الانكليز) في معركة الشعيبة أن يصبح عدد من قادتهم أصدقاء مخلصين ومساندين لنا ، وليس عجيبا أيضا أن عددا من الذين كانوا يضمرون العداء أو الكراهية للاتراك قد اقتنعوا بالعودة الى ولائهم أو على الاقل حملوا بعيدا عن النشاط والتعاون معنا عندما واجهتهم مدافع سلماك باك وحوادث الكوت

وذلك فزعا من النتيجة التي ستحل بهم عندما يستطيع اسيادهم القدماء (الاتراك) مواصلة اجبارنا على التراجع »(٤٠) .

د ـ ثورة النجف اذار ـ ايار / ١٩١٨ :

تدهورت علاقات العتبات المقدسة الشريك الرئيسي للقبائل في حركة الجهاد مع الاتراك الى درجة الثورة عامي ١٩١٥ / ١٩١٦ في كل من النجف وكربلاء (نيسان ـ حزيران ١٩١٥)(٤١) ،والحنة (تشرين اول ١٩١٦) مما كان له اكبر الاثر على وقف دموي الجهاد المقدس ، الى حد أن هادي القزويني في الحلة دعا الى الجهاد ضد الاتراك لا الانكليز ، وترتب على ذلك انسحاب الاتراك منها وتمتعها بدرجة من الاستقلال الذاتي ، وقد اعترف الانكليز اعترافا واقعيا بهذا الاستقلال وتعهدوا بعدم التدخل في شؤون العتبات المقدسة طالما ترك الحجاج الهنود بأمان فبريطانيا ليست معادية لا للعرب ولا لديانتهم(٤٢) .

فلما احتل الانكليز (بغداد ـ اذار ١٩١٧) قام قادة النجف وكربلاء بزيارتها مهنئين من ناحية ومستفسرين عن مستقبل مدنهم السياسي من ناحية ثانية . وقد استقبلهم رئيس الممثلين السياسيين السيد برسي كوكس بكل مظاهر الاحترام وطلب منهم الحفاظ على الامن والنظام حتى يكون بالامكان التعامل مع المدنيين مباشرة ، واعتبر زيارتهم دليل الخضوع والتبعية . ولكن قادة المدينتين عدوا حسن استقبالهم وتفويضهم بالحفاظ على الامن استمرارا لاعتراف الانكليز باستقلالهم الذاتي ، الا أن الاجراءات البريطانية الادارية والاقتصادية التي صدرت من بغداد والرامية الى التقليل من مكانة المدن المقدسة ووضعها تحت الادارة البريطانية المباشرة مقرونة بالتضيق على حرية التجارة أثارت أهالي النجف خاصة الامر الذي أدى الى تذمرهم فتمردهم فثورتهم ، التي توجت بقتل حاكم النجف الكابتن مارشال (١٩١٨/٣/١٨)(٤٣) .

فهل كانت ثورة النجف امتدادا واستمرارا لحركة الجهاد ضد الانكليز ، تلك الحركة التي غذاها مجتهدو العتبات المقدسة ، وشارك فيها رجال القبائل كما أسلفنا.

ربط عبد الرزاق الحسني بين ثورة النجف وجمعية النهضة الاسلامية التي تأسست في النجف عام ١٩١٧(٤٤) برئاسة سيد محمد بحر العلوم(٤٥) والشيخ محمد جواد الجزائري ، وهما من العماء ذوي الاصل العربي ، هدفها تخليص العراق المسلم من براثن السيطرة الانكليزية وتأليب المسلمين على الاجانب ضمانا لاستقلال البلاد وتحريرها من الاستعمار . وقد توسلت لنشر أهدافها بالمنشورات السرية التي تندد

بسياسة المحتلين ونشرت دعوتها بين القبائل المحيطة بالنجف والكوفة وأبو صخير والشامية بتكتم شديد(٤٦) . ومع أن الحسني لم يحدد تاريخا لهذه الاتصالات ، ولكن يبدو أنها جرت قبل مقتل حاكم النجف (آذار ١٩١٨) وحصار الانكليز لها بدليل قوله : انتظر اعضاء الجمعية أن تستجيب القبائل المحيطة بالنجف لدعوة حمل السلاح المتفق عليها من قبل(٤٧) .

فلما قتل حاكم النجف الكابتن مارشال وحاصر الانكليز المدينة ، حاول ثوار النجف الاتصال مع بعض زعماء القبائل أمثال عجمي السعدون ، ومع الاتراك الذين كانوا يقاتلون الانجليز في منطقة الفرات الاعلى (محافظة الانبار) ، الا أن تلك الاتصالات لم تثمر فقد احجمت القبائل والتي سبق الاتفاق معها على نجدة النجف (كما ذكر الحسني) ، ولم يلب الدعوة من قبائل الشامية سوى الشيخ مرزوق العواد رئيس العوابد ، وجواد المنصور زعيم احدى القبائل الكردية الذي ابدى استعداده لدعم الثوار بالمال ، وعدد من قبائل الحواتمة ، (الشيخ سليمان الفاضل رئيس الحواتم) والفتلة (الشيخ وادي رئيس آل علي)(٤٨) . وترجع أسباب ذلك الى الحصار الذي فرضه الانكليز على النجف من ناحية والى عدم تفهم القبائل لطبيعة الادارة البريطانية الجديدة من ناحية ثانية ، مقرونا ذلك بموقف مجتهدي العتبات المقدسة وبخاصة كبير مجتهدي الكوفة السيد محمد كاظم اليزدي . فبدلا من أن يعنى هؤلاء بمناصرة توار النجف ، واعلان الجهاد المقدس ضد الانكليز، اقتصر دورهم علىالمطالبة برفع الحصار عن النجف في رسالة وقعها (١٩) عالما (١٩١٨/٣/٢٥)(٤٩) ، بل ان بعض الشيوخ عرضوا على السلطات البريطانية استعدادهم لقمع الثورة أمثال الشيخ عمران السعدون من بنس حسان والشيخ معتوق من الفتلة في منطقة الهندية ، كما أنالدوائر البريطانية أحضرت عددا آخر من الشيوخ لمشاهدة عمليات قصف منطقة الحويش في النجف(٥٠) .

وفي الثلاثين من أيار ١٩١٨ – اليوم الذي أعدم فيه احدى عشر شخصا من المشاركين في الثورة – عقد اجتماع في بيت السيد عباس الكليدار بحضور عدد من الضباط الانكليز من الاصل الهندي ، والقى الحاج محسن شلاش خطابا ابدى فيه أسفه لمقتل الكابتن مارشال واشاد بالاجراءات التي اتخذتها الحكومة خلال الازمة وقلد القائد بلفور حاكم الشامية الجديد سيفا من الذهب ، ونائبه ساعة من ذهب مرصعة بالاحجار الكريمة(٥١) .

والواقع أن أكبر دعم لقيه الانكليز تجاه ثورة النجف انما جاء في المجتهد الاكبر السيد محمد كاظم اليزدي والذي كانت قراراته مساوية للاوامر الدينية ، فقد امتنع

عن مناصرة الثوار وحبس نفسه في بيته بحجة انه رجل دين ولا علاقة له بالسياسة ، الا أنه لم يتوقف عن اعلام الانكليز بأنه ضد الثورة وابدى ارتياحه لقمعها . وتشير التقارير البريطانية الى ان الضابط السياسي للشامية كان على اتصال دائم معه ، وقابله ثلاث مرات في الفترات ما بين ١٧–٢٨ نيسان ١٩١٨ ، مقابلات ودية دعا فيها الى تنظيف النجف الاشرف من جميع الاشخاص غير الموالين سواء كانوا يلبسون العمامة أو العقال ، وابدى تذمره من محاولات بعض العلماء التي كانت تدعوه الى معارضة الانكليز ، وهكذا : « فمن الصعب تقدير الخدمات التي قدمها السيد محمد كاظم اليزدي لنا ، ويمكننا الاعتماد على مساعدته باستمرار بشرط عدم ذكر اسمه رسميا »(٥٢) . وتعليقا على وفاته ورد في تقرير سري عنه « ان نفوذه كان يستخدم بلا انقطاع في مصلحتنا وموته خسارة جوهرية لنا »(٥٣) .

٢ ـ القبول بالامر الواقع المقرون بالحياد حينا وبالتعاون مع الانكليز حينا آخر :

اذا كان رجال القبائل ومجتهدو العتبات المقدسة هم الذين تحملوا عبء الجهاد ضد الانكليز وبمستويات مختلفة، فان سكان المدن الرئيسية بفئاتها المختلفة وقفوا على الحياد خلال الحرب ، حتى اذا ما بدات الكفة ترجح لصالح الانكليز أبدوا استعدادهم للتعاون معهم باستثناء موظفي الادارة العثمانية عربا وأتراكا ، وتأثرت مواقفهم بنوايا الانكليز المعلنة التي دعت الى تحييد العرب أكثر مما دعت الى تثويرهم ، فبريطانيا ليست معادية للعرب بقدر ما هي معادية للاتراك ، مقرونا ذلك بالاضرار الاقتصادية التي لحقت بهم جراء الحرب .

وكانت مواقف سكان المدن متعددة بتعدد فئات السكان واختلاف مصالحهم ، سيما وان الحركة الوطنية كانت ناشئة وضعيفة وتدور حول بعض الشخصيات التي كانت تتصرف بوحي من مصالحها وطموحاتها الخاصة أكثر منها بوحي مبادىء او موقف وطني ، كما كان الحال بالنسبة لطالب باشا النقيب في البصرة ، والاشراف في بغداد .

ففي البصرة غادر رجال الإدارة التركية المدينة قبل احتلالها ، وقابل النبلاء والاعيان وبقية السكان دخول القوات الانكليزية بشيء من القلق والفتور ، ولم يرحب بالفاتحين الا بعض التجار ، حرصا على مصالحهم وعلى تجاراتهم التي كانت تمت هيمنة الانكليز من قبل الاحتلال ، ونصحوهم بالتقدم شمالا نحو بغداد(٥٥) ، خلافا لما ذكره قائد الحملة من أنه قوبل بالترحاب من السكان الذين أبدوا رغبتهم بنقل ولائهم من الاتراك الى الحكومة الانكليزية(٥٥) .

وأجرى السيد طالب النقيب اتصالات مع الدوائر البريطانية في الهند من خلال ممثليها في المحمرة والكويت والخليج ، في الفترة بين ايلول ١٩١٤ وكانون ثاني ١٩١٥. ابدى فيها استعداده للتعاون معها شريطة الاعتراف به اميرا مستقلا على جنوب العراق ، شأنه في ذلك شأن الشيخ خزعل في المحمرة وآل الصباح في الكويت ، ولكن المسؤولين الانكليز لم يوافقوا على مطالبه وازدادوا تصلبا ،وبخاصة بعد احتلال البصرة والقورنة (تشرين ثاني ـ كانون أول ١٩١٤) . وبوساطة ابن السعود والشيخ خزعل وافقت الدوائر البريطانية على سفره الى الهند والاقامة هناك براتب شهري قدره ١٢٠٠ روبية هندية(٥٦) .

وعندما احتل الانكليز بغداد غادرها الاداريون والموظفون الاتراك والعرب ، اما بدافع من وطنيتهم واما توقعا لعودة الاتراك . ونظرا للاضرار التي لحقت بتجار بغداد منذ احتلال الانكليز للبصرة ، مقرونة بالاجراءات التركية مثل حظر التعامل بالعملة الذهبية والفضية وفرض التعامل بالعملة الورقية مما أدى الى عدم استقرار قيمتها اصبح هؤلاء يتطلعون الى الانكليز لحل مشكلاتهم بعد أن أصبحت البصرة السوق الرئيسي للاستيراد والتصدير .

كذلك كان وضع الصناع والحرفيين سيئا ، فالحرب لا تعنيهم ، ودعوى الجهاد لا تستثيرهم ، وولائهم كان لنقاباتهم وارتباطهم بالقسطنطينية كان ضعيفا ، وأصبح الهرب من الجيش ظاهرة عادية للعديد منهم بالاضافة الى ما عانته بغداد من آثار الحرب كنقص المواد التموينية وارتفاع الاسعار الهائل ، مقرونا ذلك بأخطار الفيضان والكوليرا التي قدرت ضحاياها عام ١٩١٥ ب (٣٠٠) شخص يوميا .وقد وصف الرحالة موسل بغداد بقوله : « لا يوجد في المدينة اي نوع من انواع الحياة مع انها كانت تعد سابقا من أكبر مدن الشرق حركة وعملا »(٥٧) ولقد توقع أهل بغداد أن يكون وضعهم في ظل الحكم البريطاني أفضل مما هم فيه بدليل أن الحياة في البصرة في ظل الحكم البريطاني كانت تفضل الحياة في بغداد .

وفي الموصل زاد الوضع سوءا خاصة بعد احتلال بغداد بسبب سوء الادارة التركية ، ونقص المواد التموينية ، وزيادة عدد النازحين من المناطق المجاورة ووصلت حالتها الى درجة المجاعة حتى تمنى أهلها التعجيل باحتلال الانكليز لها بقولهم : هل يمشي الانكليز مشي النمل ، لماذا لم يهجموا فيضبطوا الموصل ويخلصونا من هذه الحالة التعسة ولا يوجد امامهم قوة مهمة من الجيش التركي بل جل ما يقاومهم قطيع من الغنم الجائع(٥٨) .

أما الحركة الوطنية في بغداد فكانت ضعيفة وناشئة ، والجمعيات والنوادي ، أن لم تكن ميتة ، فهي غير فعالة ، والصحافة غير موجودة ، والاتصال مع الخارج ضعيفا ان لم يكن مقطوعا . وكان دعاة القومية في بغداد عند قيام الحرب اعضاء في جماعة الاشراف المؤلفة من النبلاء والتجار وكبار ملاك الاراضي ، وكان تأييدهم لدعوى الجهاد شكليا ، ضعف مع استمرار الحرب بمقدار ضعف ثقتهم بالاتراك بسبب سوء الادارة والمعاملة ، وعلى أثر اعدام جمال باشا لاحرار العرب في سورية وقيام الثورة العربية في الحجاز التي أبطلت دعوى الجهاد .

ومع ان اشراف بغداد كانوا القوة الحقيقية وراء المعارضة للاتراك لمعاداتهم لجمعية الاتحاد والترقي، فقد بقيت اغلبيتهم على الحياد حتى منتصف ١٩١٦، عندما دعا عدد من مثقفي الطبقة الوسطى الى عقد اجتماع حضره عدد من اشراف بغداد امثال موسى كاظم الباجه جي وجميل زاده عبد الرحمن ، ويوسف السويدي ، ويوسف الباجه جي وعبد الرحمن النقيب ، وعدد من المثقفين امثال عبد اللطيف ثنيان ،وسيد محي الدين الكيلاني ورشيد الهاشمي ، حيث اقترح عبد اللطيف ثنيان ارسال رسالة الى الانكليز تعرض عليهم المساعدة ، ووافق الجميع على الاقتراح باستثناء عبد الرحمن النقيب(٥٩) . ومع انه لم يتمخض شيء عن الاجتماع الا أن معظم المجتمعين غادروا بغداد فيما بعد خوفا من الاضطهاد التركي ، والتجأ سيد صادق العراجي صاحب جريدة الرصافة السابق ، وسيد محي الدين الكيلاني احد اعضاء اسرة نقيب بغداد ورشيد الهاشمي، وثلاثتهم من الصحفيين ، الى الانكليز وابدوا استعدادهم للانضمام الى الثورة العربية في الحجاز(٦٠) .

باستثناء هذا الموقف فلا توجد اية اشارة لموقف اهالي بغداد من الاتراك او ضدهم .

لم تقتصر الرغبة في نصرة الانكليز على سكان المدن وتعدت الى العسكريين العراقيين في الجيش العثماني ، واعضاء جمعية العهد ، فقد ابدوا استعدادهم للثورة ضد الاتراك بالتعاون مع الانكليز في مطلع ١٩١٤ ولكن السفير البريطاني في القسطنطينية حذّر حكومته من التورط في ذلك العمل(٦١) .

وخلال الحرب ، وقبل احتلال بغداد ، كان الضباط العراقيون في الجيش العثماني مترددين في مواصلة الحرب الى جانب الاتراك ، الا أنهم لم يكونوا متأكدين من نوايا الحلفاء . وفي مطلع عام ١٩١٥ خطط عدد من الضباط العراقيين للثورة ضد الاتراك بعد الاتفاق مع الانكليز من أجل الحصول على وعد منهم باقامة حكومة عربية في

العراق تتفق وامانيهم القومية ، ولكن موقعة الشعيبة (نيسان ١٩١٥) فاجأتهم وحالت دون اتصالهم بالانكليز الذي كان مقررا ان يتم في آذار ١٩١٥ . وفي تموز ١٩١٥ ، وبعد تعرض الاتراك لمدة هزائم عقد الضباط العراقيون اجتماعات في الناصرية اتفقوا خلالها على ضرورة الاتصال بالانكليز بهدف التعهد باستقلال العراق مقابل تمرد حامية الناصرية ـ ومعظم ضباطها من العرب ـ على القوات العثمانية ، والاتصال بقبائل المنطقة لدعم الحركة . ولكن الخطة فشلت بسبب عدم امكان الاتصال بالانكليز في الوقت المناسب لوضع الخطة موضع التنفيذ(٦٢) . وهكذا بقي الضباط العراقيون الى جانب الاتراك ، باستثناء من فر منهم الى القوات الانكليزية في تموز ١٩١٥ أمثال مولود مخلص وعلى جودت الايوبي وعبد الله الدملوجي وجميعهم من جمعية العهد . وبعد سقوط بغداد زاد عدد الهاربين أو الفارين من الجنود والضباط العراقيين في الجيش التركي بسبب تزايد شكوك الاتراك بولائهم ، وقيام الثورة في الحجاز والرغبة في المساهمة فيها . علما بأن الاسرى العراقيين في الهند رفضوا في البداية المشاركة في الثورة ، ولكن بعد سقوط بغداد وانتصارات الشريف المتوالية تزايد عدد الراغبين في الانضمام الى الثورة منهم . وكان للسياسة البريطانية ـ الهندية ، وأسلوب معاملتها للاسرى العراقيين أكبر الاثر في ترددهم في المشاركة في الثورة(٦٣) .

٣ ـ الترحيب بالفاتحين وتقديم التسهيلات لهم :

رحبت بعض الطوائف والفئات من الشعب العراقي وبخاصة من الاقليات الدينية والعرقية بالمحتلين الانكليز ، وفي مقدمتهم اليهود . الذين عانوا ولحقت بهم أضرار كثيرة خلال الحرب ، وكانوا محل شك السلطات وفرضت عليهم رقابة شديدة ، وبخاصة التجار والصرافين منهم لتلاعبهم بالاسعار وادخارهم للاموال . يضاف الى ذلك نهربهم من الخدمة العسكرية ومن أجبر منهم على أدائها فر من الجيش ، ولقد نفذ حكم الاعدام علنا بكل من ألقي عليه القبض ، اما بتهمة الفرار من الجيش ، أو بتهمة التجسس لصالح الانكليز(٦٤) .

لم يكن مستغربا والحال هذه ان يكون اليهود في مقدمة المرحبين بالغزاة والمحتلين بالطبول والمزامير والموسيقى لدرجة ان المؤرخ اليهودي العراقي ايلي كذوري بعث برسالة الى القنصل البريطاني في بغداد المستر فريزر يقول فيها : يسرني ان اضع قصري الجميل ليكون مقرا لرئاسة الاركان البريطانية ، وتبرع باقامة مستشفى للجيش البريطاني وللجاليات الاجنبية في العراق(٦٥) . وأطلق يهود بغداد على يوم دخول القوات البريطانية بغداد اسم « يوم الاعجوبة » وذكروه في صلواتهم لسنوات كثيرة . وفرح يهود كركوك بالاحتلال البريطاني لدرجة أن الحاخام الاكبر أقام صلاة خاصة على شرف البريطانيين عندما احتلوا المدينة يوم ١٩١٨/٥/٧(٦٦) .

والواقع أن الانكليز كانوا يؤملون ان يكـون اليهود ســندا ودعما لهم في حكـم العراق . ففي عام ١٩٠٦ ، زودت القنصلية البريطانيــة في بغداد احـدى المدارس اليهودية بالاموال لتدريس اللغة الانكليزية ، وفي ١٩١٨/٤/٢٢، دعا برسي كوكس في رسالة الى اللجنة الشرقية الى الاعتماد على اليهود ، واقترح قدوم وايزمن اذا أمكن أو ان يبعث بممثل يثق بــه الى بغداد للتأثير على يهود العراق كـي يقفوا الـى جانب البريطانيين ، فلما جرى استفتاء ولسن أواخر عام ١٩١٨ وضــع اليهـود عريضة التمسوا فيها بقاء الادارة البريطانية(٦٧) .

اما بالنسبة لاكراد العراق ، فمع أن قسما منهم قد لبى دعوة الجهاد واشترك في موقعة الشعيبة ، وأن أحـد زعمائهم جـواد المنصور ابدى استعداده لدعم ثـوار النجف بالمال ، فانهم ، وبخاصة في السليمانية وكركوك ، رحبوا بالقوات البريطانيــة نظرا لسوء معاملة القوات الروسية ، وعقد زعماء الاكراد في المدينتين اجتماعا في ربيع عام ١٩١٨ رحبوا فيه بالحكم البريطاني . ومع أن الاتراك عادوا الى المدينتــين الا ان الضابطين السياسيين ، لكفري وتوز ، عاودا الانصال باغوات الاكراد وبخاصة الشيخ محمود البرزنجي ، وشارك الاكراد عدد من الطوائف المسيحية بهذا الترحيب(٦٨) .

وعلى العموم فان الانجليز واجهوا مصاعب كبيرة عند احتلالهم العـراق رغم مساعدات قدمها بعض شيوخ القبائل ، أو بعض سكان المدن ، يهودوا او اكـرادا أو عربا . وكما يقول لورنس ظلت جيوشنا في العراق حتى نهاية الحرب جيوشا تحتل أرضا للعدو ، واهل البلاد اما مستسلمون في حياد أو يضمرون لنا العـداء ، ولـم تتمتع جيوشنا بحرية الحركة ومرونتها كما حصل لجيوش اللنبي الذي دخل البلاد صديقا وتقدم فيها وأهل البلاد يعاونونه معاونة كبيرة(٦٩) ولم تستطع القيادة الانكليزية في اي وقت ان تعتمد على ولاء الاهلين أو تكسب حيادهم على الاقل(٧٠) .

ثالثا ـ السياستان التركية والبريطانية تجاه العراقيين خلال الحرب :

١ ـ **السياسة التركية** : تأثرت مواقف العراقيين خلال الحرب بالسياسة التي انتهجها طرفا القتال تجاه العراقيين . فموقف العراقيين من دعوى الجهاد المقدس التي أعلنها الاتراك تأثر بسياسة الاتراك تجاه العرب عامة والعراقيين خاصة ، ومـع ان علاقة العراقيين بالاتراك قبل الحرب لم تكن ودية ، نظرا لسوء الادارة وتضييق الولاة على رؤساء العشائر وأخذ الرشوة والهدايا ، وبخاصة في الفترة بين ١٩١١ ـ ١٩١٤(٧١) الا انهم استجابوا لدعوى الجهاد وبدرجات متفاوتة . ولكن الهزيمة التي لحقت بالاتراك والمجاهدين في الشعيبة أدت الى تدهور العلاقات تدريجيا بين الطرفين

الى أن توجت بثورة العتبات المقدسة ضدهم في النجف وكربلاء والحلة (١٩١٥ / ١٩١٦) بسبب هزائم الاتراك المتتالية وشكهم وسوء معاملتهم للعرب ، مع اصرارهم على عودة العرب الفارين من الجيش(٧٢) الامر الذي أحيا الخوف القديم من الخدمة العسكرية .

فاذا كان العراقيون قد تراجعوا عن تأييد الاتراك ، فمسؤولية ذلك يتحملها الاتراك الذين فشلوا في توظيف الشعور الديني ضد الانكليز ، نظرا لسوء معاملتهم للعرب . فقد حمل قائد الحملة التركي سليمان العسكري العشائر العراقية مسؤولية الهزيمة في الشعيبة متهما اياها بالخيانة ، وقال احمد بك أوراق (أحد قادة الترك): « اننا لو فتحنا الشعيبة والبصرة ، يبقى علينا واجب ثان هو فتح العراق ، وخاصة الفرات وعشائر شط دجلة لانهم خونة » فأجابه بدر الرميض زعيم بني مالك : «انتم الخونة للاسلام ، ولولا فتوى العلماء لما وجدتمونا في هذه الساحات التي نقاتل فيها »(٧٣) .

ويروي شاهد عيان وهو عبد العزيز القصاب قائمقام السماوة أن أحد الضباط الاتراك لحق بالمجاهدين الاكراد الى السماوة قائلا : انه يريد أخذ الترتيبات العسكرية اللازمة لضرب المجاهدين الاكراد الفارين من المنتفك بأمر القائد سليمان العسكري(٧٤).

ومع أن القبائل العراقية وقفت الى جانب الاتراك في موقعة الحويزة (شط العرب) وشاركت في حرب الانهاك أو الاستنزاف ضد القوات البريطانية في تراجعها نحو الكوت (١٩١٥/١١/٣٠) وفي احباط محاولات فك الحصار عنها ، وفي استرداد الاتراك لها ، الا أن القائد التركي خليل باشا الذي استرد الكويت (١٩١٦/٤/٢٩) رفض مبادلة الاسرى العرب بالاسرى الانكليز قائلا : « ان معظمهم محكوم عليه بالاعدام ولذا يجب اطلاق الرصاص عليهم في حالة عودتهم ، وعلى أي حال فهو لا يريدهم واضاف : ان ٩٠٪ من العرب غير موالين او معادين للاتراك وقد أعدم تسعة اشخاص من أهل الكويت» (٧٥) . وهذا الموقف يذكرنا بحكم الاعدام الذي أصدره القائد التركي بحق قاضي البصرة العربي الذي عاد الى بغداد مع مساعد الوالي بعد احتلال الانكليز للبصرة ، مع أنه كان مواليا للاتراك(٧٦) .

وعندما قامت الثورة في الحلة تشرين أول ١٩١٦ ، ساق الاتراك اليها حملة بقيادة عاكف بك تحت اسم (جيش الانتقام) احتلتها وفتكت بأهلها دون تمييز بين رجل أو امراة وطفل او شيخ ومسلح أو أعزل ، وبلغت ضحاياها ١٥٠٠ شخص أعدم منهم علنا (١٢٧) شخصا(٧٧) . لقد اختار الاتراك الحلة بعد انتصارهم في الكويت

لتكون درسا لكل من تراوده نفسه بالثورة على الاتراك بالرغم من تعهدهم لهم بالحفاظ على أرواحهم وأموالهم وأعراضهم(٧٨) .

هذه هي السياسة التركية التي نفرت العراقيين من الاتراك وجعلتهم يعادونهم بدلا من مناصرتهم الى درجة أن هادي القزويني دعا الى الجهاد ضد الاتراك لا الانكليز كما اسلفنا .

٢ ـ **السياسة البريطانية** : اذا كان الاتراك قد فشلوا في توظيف المشاعر الدينية ضد الانكليز ، فهل حاول هؤلاء بدورهم توظيف واستثمار العداء العربي التركي الذي ازداد حدة بعد موقعة الشعيبة وثورة العتبات المقدسة (١٩١٥/ ١٩١٦) ، لتثوير العراقيين ضد الاتراك ، ومدهم بالمال والسلاح مثلما فعلوا مع الشريف حسين في الحجاز .. سيما وأن الدوائر البريطانية في الهند ولندن ،قبل الحرب وبعد نشوبها ، كانت على علم بالعداء العربي التركي وتتوقع أن يعمد العراقيون الى تأييد اية حركة مقاومة ضد الاتراك(٧٩). الواقع ان الانكليز لم يفعلوا ذلك ، وأهملوا عروض الثورة ضد الاتراك قبل الحرب وخلالها بين ١٩١٤ ـ ١٩١٦ ، حتى محاولة لورنس المدعومة من الخارجية البريطانية رفضها قادة الحملة الانكليزية في العراق التابعين لحكومة الهند البريطانية .

فسياسة الحملة البريطانية ـ الهندية في العراق قامت على أساس تحييد العراقيين لا اثارتهم ضد الاتراك . والشواهد على ذلك كثيرة ، وعلى سبيل المثال، خطاب برسي كوكس رئيس الممثلين السياسيين غداة احتلال البصرة ، وجاء فيه : « ليكن معلوما أن الحكومة البريطانية لا تخاصم السكان العرب المقيمين على ضفتي الشط ، وعليهم ان لا يتخوفوا من شيء ، كما اننا سوف لا نتعرض لهم ، ولا لاموالهم اذا وقفوا منا موقفا وديا لايؤيدون فيه الجنود الاتراك ، أو يحملون فيه السلاح علنا »(٨٠) . وكرر هذا الكلام غداة احتلال القورنة في ١٩١٤/١٢/٩، وكرره للمرة الثالثة في ١٩١٥/٨/٢٠ وفي رده على رسالة عطية ابو كلل احد زعماء مدينة النجف ، التي عرض فيها التعاون مع الانكليز ، « ان السلطات البريطانية لا تعادي السكان العرب ولا ديانتهم ، ولكنها تعادي الاتراك ، شريطة ان يبقى العرب على الحياد وان الانكليز لن يتدخلوا في شؤون العتبات المقدسة على أن يترك الحجاج الهنود في أمان »(٨١) .

كذلك خلا البيان الذي أعلنه الانكليز على العشائر العربية في العراق من الدعوة الى الثورة أو المؤازرة ، وناشدهم : « لا نريد شيئا من جانبكم الا حفظ السكينة

والامان في بلادكم ، ولا تاذنوا لرعاياكم في الالتفات الى كلام الجهال الداعية الى الجهاد لانه ليس في الحرب الجارية ما يتعلق بالاديان »(٨٢) .

ولقد استغلت الدوائر البريطانية أموال وقف (عودة) في الهند(٨٣) لتحييد
Apart from more general Consideration Thein interest in the Oudh Beques
سكان العتبات المقدسة وعدم مشاركتهم في الحرب الى جانب الاتراك
Should teach them on which side their bread is buttered. (٨٤)

ان المحاولة الوحيدة لاشعال ثورة بتشجيع من الانكليز قام بها لورنس بتكليف من حكومته في آذار ١٩١٦ . فأثناء تواجده في البصرة (بعد ان فشل في رشوة القائد التركي خليل باشا لفك الحصار التركي عن الكويت) (٨٥) تلقى تعليمات من الكولونيل كلايتون في القاهرة يطلب منه العمل على الاعداد لثورة عربية في العراق وسوف تساعده في ذلك بعثة من القوميين العرب يجري تأليفها في القاهرة ، ووضع تحت تصرفه مبلغ مليون دينار للانفاق على الثورة . واتصل لورنس في البصرة بالمحامي سليمان فيضي وطلب منه العمل على مساعدته . ولكن المحاولة فشلت لعدة اعتبارات تمثلت في أنه لم يستطع دغدغة أماني العراقيين الاستقلالية ، لان التعليمات التي تلقاها في البصرة حذرته من الحديث عن مستقبل العراق باستثناء الوعد بعمل كل ما نستطيعه لدعم الاستقلال العربي(٨٦) a simple promise to do all we can tohelp Arab Independent هذا أولا ، وثانيا فان قيادة الحملة البريطانية في العراق بما في ذلك برسي كوكس كانت تجهل وتعارض في تلك المشاريع . وتتضح تلك المعارضة من رسالة الجنرال ليك Lake التي عارض فيها فكرة ارسال الفاروقي وعزيز علي الى العراق لمساعدة لورنس في مهمته ، وجاء فيها : « يبدو لنا أن وجهات نظرهم وخططهم السياسية سابقة لأوانها وغير مناسبة »(٨٧) .

والسؤال الذي يطرح نفسه هو لماذا لجأ الانكليز ، وبعبارة أدق حكومة الهند البريطانية وقادة الحملة البريطانية الهندية في العراق الى هذه السياسة ؟ يجيب على هذا السؤال السر ريدر بولارد : « ان عرب العراق غير الضباط العراقيين الذين كانوا يحاربون في الحجاز وفلسطين ، كانوا قبائل تهتم بالنهب أكثر من أي شيء آخر، بالاضافة الى أن فكرة استقلال العرب لم تظهر في العراق الا بعد احتلال أكثر من نصفه »(٨٨) . فبولارد يعزو انتهاج حكومته لسياسة تحييد العراقيين خلال الحرب العالمية الاولى الى عاملين ، عامل اجتماعي يتمثل في الواقع القبلي العشائري في العراق، وعامل سياسي يتمثل في تأخر الوعي الوطني والقومي الاستقلالي في العراق .

والواقع أن هذه الاسباب ليست مقبولة ، فعرب العراق اكثر استقرارا من عرب الحجاز ، وكفاءة قبائل العراق القتالية تفوق كفاءة القبائل الحجازية . وكبدت الانكليز خسائر فادحة في ثورة العشرين في وقت لم تكن فيه بريطانيا متورطة في ميادين قتالية أخرى . وهذا ما اعترفت به المس بيل : « ان القبائل كانت متخندقة جيدا ، وكانت تعبئتها تدل على معرفة بالاساليب العسكرية التركية ، الامر الذي يكشف عن وجود ضباط سابقين عملوا في الجيش العربي والتركي والتحقوا بالثوار »(٨٩) . ولو صح وجود مثل هؤلاء الضباط ، فهذا يوضح ان امكانية تدريب القبائل على القتال وبالتالي الافادة منهم ضد الاتراك كانت متوفرة وميسورة ، كما كان الحال في الحجاز.

كذلك فان الوعي القومي لدى العراقيين ، وتطلعهم الى الاصلاح فاللامركزية (الحكم الذاتي) فالاستقلال كان أسبق ظهورا وأكثر اتساعا في العراق منه في الحجاز، بدليل انخراط العراقيين في الجمعيات العربية كالقحطانية والعربية الفتاة ، وتشكيل الجمعيات والنوادي السرية العراقية كجمعية العلم الاخضر (الاستانة ١٩١٢) والنادي الوطني العلمي في بغداد ، وجمعية البصرة الاصلاحية (١٩١٣) ، والمشاركة في أعمال المؤتمر العربي الاول في باريس ١٩١٣ . وكانت برامج ونشاطات تلك الجمعيات والنوادي تعبر عن اليقظة القومية وطموح الشعب العربي العراقي في الاستقلال(٩٠).

ان فكرة الثورة لطرد الاتراك من العراق كانت تراود الضباط العراقيين منذ عام ١٩١٢ . والتقارير البريطانية تشير الى تشكيل جمعية سرية أواخر عام ١٩١٢ ضمت ما يزيد على مائة ضابط عربي لطرد الاتراك من العراق(٩١). وفي بداية عام ١٩١٤ خطط الضباط العراقيون من جمعية العهد لاشعال الثورة في العراق على أن تمدهم بريطانيا بالعون والمساعدة ، الا أن السفير البريطاني في استانبول حذّر حكومته من التورط بهذا العمل(٩٢) . كما عرض عزيز علي المصري مشروع ثورة في العراق على المستر كلايتون في تشرين أول ١٩١٤ ، فكان رده أنه غامض وغير عملي وغير مضمون ، كما ان تنفيذه يتطلب بذل الوعود لتأييده الامر الذي سيقود الى اعطاء ضمانات لا نستطيع تقدير مداها(٩٣) .

ويقول احد تقارير الشرطة في بغداد (تموز ١٩١٧) : « ان كل عربي مسلم في بغداد لديه شيء من الثقافة كان ينتمي الى جمعية لها فروع في جميع البلدان المهمة في العراق ، وهي جمعيات تسعى لاتحاد العرب ومقاومة الاجانب وغرضها طرد الانكليز وتأسيس حكم عربي »(٩٤) . وسارع الضباط العراقيون الاسرى في معسكر سمربور في الهند بعد أن ترددوا وأحجموا عن المشاركة والانضمام الى الثورة العربية في الحجاز، الى الانضمام الى الثورة بعد أن تبين لهم أنها تضمن استقلال البلاد العربية(٩٥) .

فالاسباب الحقيقية التي رسمت مسار السياسة البريطانية في العراق خلال الحرب لا تتمثل في ضعف الوعي القومي الاستقلالي في العراق ، أو تأخر ظهوره ، ولا في ضعف كفاءة القبائل العراقية وعدم الاستفادة منها ، بل في رغبة حكومة الهند البريطانية بالحاق العراق مباشرة بالهند كبورما الغربية . ولذا فات اشراك العراقيين في الحرب ضد الاتراك او الاعتراف بالروح الاستقلالية العربية فيه ، سوف يربك التسوية السياسية المستقبلية في العراق ، وكما قال وزير الهند الى وزارة الخارجية ردا على عرض أو مشروع عزيز علي للثورة تشرين أول ١٩١٤ .

It is inadvisable to complicate the present and future Political situation in Mesopatamia by introduction of any factor from outside (٩٦)

تمشيا مع هذه السياسة عارضت الدوائر البريطانية الهندية في تشرين الثاني ١٩١٥ فكرة اقامة دولة عراقية او دولة عربية مستقلة تشمل العراق وفقا لرسالة مكماهون للشريف حسين في ١٩١٥/١٠/٢٤ ، بحجة ان هذا العمل غير ضروري وغير ممكن ، وغير مناسب وسابق لاوانه ، وبخاصة أن الشعب العراقي متخلف غير قادر على قبول هذه الفكرة بالاضافة الى ان هذا العمل يتعارض واهداف الحملة على العراق(٩٧) . كذلك عارض قادة الحملة العسكريون عروض الثورة على الاتراك في العراق قبل الحرب وخلالها في الفترة ما بين ١٩١٤ ، ١٩١٦ بما في ذلك محاولة لورنس المدعومة بموافقة وزارة الخارجية في آذار ١٩١٦ . فأوساط رجال السياسة والثقافة والعلم ، والجيش كانوا على اهبة تأييد فكرة الثورة ورفع مبداي الوحدة والاستقلال ولكن تثبيط الانكليز لحماس الوطنيين وعدم تشجيعهم حتى لا يشعروا بأنهم نالوا استقلالهم بأيديهم(٩٨) حال دون ذلك .

كذلك فقد عزلوا العراق عن حركة الوعي القومي العربي ، وحجبوا أخبار الثورة العربية ، ولم ينشروا أخبارها الا بعد ان تعثر الزحف البريطاني نحو بغداد وحوصرت القوات البريطانية في الكوت ، مما أضطرهم الى الطلب من الشريف حسين اعداد المنشور الثاني للثورة ، بناء على طلب برسي كوكس ، لتوزيعه على زعماء القبائل في العراق ، يناشدهم بذل كل ما في وسعهم لمعاداة الاتراك وتعطيل طرق مواصلاتهم ،على اعتبار ان بريطانيا صديقة العرب ، وانهم في مساعدتهم الجيوش البريطانية فانما يساعدون القضية القومية الى حد كبير (٩٩) .

ومع هذا فقد تراجع الانكليز عن هذا الموقف بعد تحسن وضعهم العسكري أواخر عام ١٩١٦ ، لدرجة ان الجنرال مود لم يكن راضيا عن الخطاب الذي القاه (في ١٩١٧/٣/١٧) بعد دخوله بغداد (١٩٧١/٣/١١) لما ورد فيه من عبارات عن

تحرير العرب وانقاذهم واستعادة مجدهم(١٠٠) ، بحجة انه غير مناسب للاقلية اليهودية البارزة في بغداد ، ولا لبعض الاقليات الاخرى(١٠١) .

وهكذا اختلفت السياسة البريطانية خلال الحرب العالمية الاولى في العراق عنها في الحجاز ، ففي الوقت امدت فيه بريطانيا عرب الحجاز بالمال والسلاح ، وحرضتهم على الثورة ضد الاتراك ، ووعدتهم بدولة عربية مستقلة في قارة اسيا ، نجدها تحجم عن انتهاج سياسة مماثلة في العراق ، وهي وان قدمت الاموال والسلاح احيانا فلكي يقف العراقيون على الحياد وليس من اجل المشاركة في الحرب الى جانبها والسبب الرئيسي في ذلك كله يرجع الى انها لم تكن تطمع بالحجاز في حين كانت لها أطماع استعمارية توسعية في العراق وزاد تمسكها بهذه الاطماع مع تطورات الحربلصالحها.

الحواشـــي :

(١) حول اهتمام بريطانيا بالعراق انظر : ممدوح الروسان: العراق والسياسة العربية (١٩٢١ ــ ١٩٤١) رسالة ماجستير غير مطبوعة ، جامعة القاهرة ١٩٧٢ ، ص ٢٨ ــ ٣٥ .

(٢) فيليب ايرلند ، العراق دراسة في تطوره السياسي ، ترجمة جعفر الخياط ، بيروت ١٩٤٩ ، ص ٢٤ ، وقد كرر هذا التصريح ثانية عام ١٩١١ .
Parliamentary Debates, House of Lords, Vol. X 1911, P. 587.

(٣) عبد الفتاح ابراهيم ، على طريق الهند ، من رسائل الاهالي ، بغداد ،١٩٣٥، ص٧٩.

(٤) حول الاطماع الروسية في وادي الرافدين ومنطقة الخليج العربي وأثر ذلك على السياسة البريطانية ، راجع الروسان ، ص ٣٧ــ٤٠ .

(٥) جورج كيرك ، موجز تاريخ الشرق الاوسط ، ترجمة عمر السكندري ، القاهرة ١٩٥٧ ، ص ١٣١ ــ ١٣٤ . وانظر رسالة اللورد نورث بروك الى وزير الخارجية البريطاني في ١٨٧٦/٣/٢٠ . محمود علي الداوود ،الخليج العربي والعلاقات الدولية ١٨٩٥ ــ ١٩١٤ ، القاهرة د.ت ، ص ٢٦ .

(٦) لؤي بحري ، سكة حديد بغداد ، بغداد ١٩٦٧ ، ص ٦٧ ، ١٣٦ .

(٧) تعليق لاحد الساسة الانكليز على المشروع ، محمد امين العمري ، تاريخ مقدرات العراق السياسية ط١ ، الموصل ، ١٩٢٤ ، ص ٢٦، ٤٧ ، وحول نشأة المصالح الالمانية في العراق وأثر ذلك على المصالح البريطانية ، انظر : زكي صالح ، العراق وبريطانيا حتى عام ١٩١٤ ، بغداد ١٩٦٨ ، ص ٢٣٠ .
Attiyah : Ghassan, Iraq, 1908 - 1921, Beirute 1973, P. 72 .

(٨) حول سعي ادوارد غراي كسفير لبريطانيا في طهران ، ثم كوزير خارجية بريطانيا من أجل التعاون مع روسيا ، انظر : الداوود، ص ١٧٥ ــ ١٧٨ .

(٩) حول الامتيازات السياسية لممثلي بريطانيا في العراق ، انظر : عبد الفتاح ابراهيم ، ص ٤٨ ــ ٥٤ ، ولونغرغ ، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة جعفر الخياط بغداد ١٩٦٢ ، ص ٢٧٤ ، ٣٠١ ، وساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، بيروت ١٩٦١ ، ط٢ ، ص ٢٧٤ ، ٣٠١ .

(١٠) الحصري ، ص ٢١٠ ــ ٢١٥ ، وعبد الفتاح

ابراهيم ، ص ١٤٢ ، وبيشون ، الاسس التاريخية لمشكلات الشرق الاوسط ، ترجمة محمد عزة دروزة ، بيروت ١٩٤٦ ، ص١٣٠، ١٣٩ ، وفيليب ايرلند ، ص٢ / ٣٣ .
Anderson, The Eastern question London, 1960, PP. 266 — 267.

(١١) لؤي بحري ، ص ١٤٦ / ١٦١ .

(١٢) عبد الرحمن البزاز ، العراق من الاحتلال الى الاستقلال ، القاهرة ١٩٦٧ ص ١٥–١٦.
انظر أيضا كرك ، مصدر سابق ص ١٤٦ .
Longrigg , Iraq , 1900 - 1950 , London, 1953, P. 77.
ولقد اقترح القائم بأعمال القنصل البريطاني في بغداد في ١٩٠٦/٦/٢٨ القيام بأعمال المسح في نهر دجلة ليس من أجل الملاحة فقط ، بل ومن أجل الحصول على أي معلومات تسهل أي عمل عسكري يمكن أن يجري في بلاد ما بين النهرين مستقبلا :
Attiyah, Op. Cit, PP. 77.

(١٣) راجع رسالة مكماهون الى الشريف حسين ١٩١٥/١٠/٢٤ في : جورج أنطونيوس ، يقظة العرب ، ترجمة ناصر الدين الاسد واحسان عباس ، بيروت ١٩٦٢ ، ص ٥٥٧ .

(١٤) كمال مظهر ، أضواء على قضايا دولية في الشرق الاوسط ، حقائق جديدة عن معاهدة سايكس بيكو ، على ضوء الوثائق الروسية، بغداد ١٩٧٨ ، ص ١٠٧ .

(١٥) حول خلفيات الاتجاه العثماني لدخول الحرب الى جانب المانيا ، انظر : الروسان ، ص ٤٥ — ٤٦ مكي شبيكة ، العرب والسياسة البريطانية في الحرب العالمية الاولى ، بيروت ١٩٧١ ، ص ٢٢ — ٢٣ ، ٣٥ .

(١٦) Moberly , The Campaing in Mesopotamia, London , 1928 , Vol. I, pp. 80, 86 — 87 .
وزين نور الدين زين ، نشوء القومية العربية والعلاقات العربية التركية ، بيروت ص١١٤.

(١٧) حول أهداف الحملة البريطانية — الهندية على العراق انظر :
a) F. O 371 / 2143, Telegram from Secretary of State of India office to Viceroy, dated STh Octeber 1914 .
رسالة نائب الملك الى وزير الهند بتاريخ ١٩١٤/١٠/٧ — B) F.O. 371/2144
C) peter Sluglett , Britian in Iraq 1914 - 1932 Loudon, 1967/ p. 9 , and note , (4) , p. 31 .
وتاونزند ، محاربتي في العراق ، ترجمة عبد المسيح وزير ، بغداد ١٩٢٣ ، ص ٦ .

(١٨) أشارت مذكرة السفارة البريطانية في استانبول ١٩١٤/٩/٢٢ الى الخارجية البريطانية والتي تسلمتها يوم ١٩١٤/١٠/٧ الى أنه في حالة دخول تركيا الحرب فعلى بريطانيا تحطيم قوة تركيا في الجزيرة العربية الى حدود سورية ، وفي العراق الى الموصل، شبيكة ، ص ٢٨ .

(١٩) حول دوافع التقدم نحو بغداد كرد فعل لفشل حملة غاليبولي والخوف من التقدم الروسي نحو بغداد ، انظر :
Longrigg , Op. Cit , pp. 72 - 80 , 89 .

(٢٠) كمال مظهر ، ص ١٣٠ — ١٣٤ .

(٢١) هذا ما قاله ادوارد غراي للسفير الفرنسي في لندن وبعث به الى السفير البريطاني في باريس بتاريس ١٩١٥/٣/٢٣ انظر :
F O. 371 / 2486 , Confidential No. 250 .
وانظر أيضا زين نور الدين ، نشوء القومية العربية ، ص ١١٤ .

(٢٢) انظر رسالة نائب الملك الى وزير الهند في لندن ١٩١٤/١٢/٧ ، ورد وزير الهند عليه في ١٩١٤/١٢/٩ .
Fo. 371 / 2144 / 85922

(٢٣) Burgoyne , E , Gertrude Bell From the Personal Papers , 1914 -1958, London 1959, p.43.

وهذا ما أشار له تاونزند في آب ١٩١٥ في رسالة الى رئيس هيئة الاركان في لندن ، وتساءل فيها عن المكان الذي يجب أن يتوقفوا عنده في العراق ، وأضاف : انني أرى انه يجب علينا الامساك بما حصلنا عليه وعدم التقدم الى أبعد من ذلك ، رسل برادون ، حصار الكويت ، لندن ١٩٦٩ ، ترجمة سليم التكريتي ورفيقه جـ١ ، بغداد ١٩٨٥ ، ص ٦٩ .

(٢٤) علي الوردي ، لمحات من تاريخ العراق ، جـ٤ ، ص ١٢٧ ، بغداد ١٩٥٤ والنفيسي ، دور الشيعة في تطور العراق السياسي ، الكويت ١٩٧٦ ، ص ٨٥ — ٨٦ .

(٢٥) حول حرص تركيا على اعلان دعوى الجهاد انظر : لنشوفسكي ، الشرق الاوسط في الشؤون العالمية ، ترجمة جعفر الخياط ، جـ ١ ، ص ٨٦ .

Moberly , Vol . I , Op. Cit , p. 80 .

وحول قلق الدوائر البريطانية من دعوى الجهاد انظر : فيليب ايرلند ، ص ٥١ ، وشبيكة ، ص ٢٢ ، ٥٦ .

Attiyyah, Op. Cit, pp. 121 - 23, Glubb , Britian and the Arabs , 1908-1958, London 1959, p. 59.

انظر أيضا البيان الذي أذاعته الحكومة البريطانية للشعوب العربية القاطنة في آسيا العربية بتاريخ ١٩١٤/١٢/٤ .

Tibawi : Anglo - Arab Relation and Palestine Question (1914 - 1912) London 1978, pp. 42-43.

ولونغرغ ، العراق (١٩٠٠ — ١٩٥٠) ترجمة وتعليق سليم التكريتي ، جـ١ ،بغداد ص ١٤٦ .

(٢٦) علي الوردي ، جـ٤ ، ص ١٢٨ ويذكر عبد الرزاق الحسني ان كاظم اليزدي لم يوافق على دعوى الجهاد بحجة عدم الاستعداد والضعف العسكري كما أن بعض المجتهدين فسر دعوى الجهاد على انها تقتصر على حماية الاماكن المقدسة فقط ، العراق بين دوري الاحتلال والانتداب جـ ١ ص٦٦ ، صيدا ١٩٣٥ . قارن هذا بما أورده كامل سليمان الجبوري ، ٦٣ عاما على حرب العراق ١٩١٤ — ١٩١٥ ، مجلة آفاق عربية عدد ١٠ حزيران ١٩٧٨ ، ص ٥٠ وانظر :

Attiyyah , Op. Cit, p. 112

والنفيسي ، ص ٨٥ — ٨٦ .

(٢٧) احمد جمال باشا ، مذكراتي ، تعريب علي أحمد شكري ، بيروت ١٩٢٣ ، ص ٢٤٤ — ٢٤٥ .

(٢٨) حول اعداد المجاهدين العراقيين الذين لبوا دعوى الجهاد انظر : كامل سليمان الجبوري، ص ٣٧ .

Moberly , Vol. Op. Cit , pp. 217 - 218 Longrigg , Op. Cit. p. 84 .

وشبيكة ، ص١٢٥ . ولقد رفض الشيخ خزعل الاستجابة لدعوى الجهاد بحجة انه من رعايا الدولة الايرانية ولكن قبائله العربية ثارت ضده ، ولذا فقد أصبح عبئا على الانكليز بدلا من أن يكون عونا لهم . بيل ، فصول من تاريخ العراق ، ترجمة جعفر الخياط ، بيروت ١٩٤٩ ، ص ٧ ، والوردي، جـ٤ ، ص ١٤١ وحسين خلف خزعل ، تاريخ الكويت السياسي ، جـ٤ ، ص ٣٢ .

Moberly , Ibid , pp. 173 , 177 .

(٢٩) حول وقوف الشيعة الى جانب الاتراك انظر الجبوري ص ٤١ وما بعدها ، والنفيسي ، ص ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ .

(٣٠) ديوان محمد سعيد الحبوبي ، اعداد عبد الغفار الحبوبي ، بغداد ١٩٨٠ ، الحبوبي مجاهدا ص ٥٠ ، فريق المزهر ال فرعون ، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية ١٩٢٠

ونتائجها ، بغداد ١٩٥٢ ، القسم الاول ، ص ٣٨ – ٣٩ .

(٣١) بيل ، ص ٤ ، ٨ وشبيكة ، ص ١٢٥ ،وعبد العزيز القصاب ، ذكرياتي ، بيروت ١٩٦٢، ص ١١٤ – ١١٥ .

(٣٢) الحسني ، العراق بين دوري الاحتلال والانتداب ، جا ص ١٧ .

(٣٣) Fo. 371 / 2486 / 97255 Grey , Political , Agent Kuwait to Palitical Dep. India Office , 19 July 1915 .

انظر ايضا : شبيكة ، ص ١٢١ – ١٢٦..

(٣٤) انظر ما يرويه علي جـودت الايوبي حول اسباب الهزيمة في الشعيبة ممثلة في الاسلحة البالية ونقص وسائل النقل وعدم توافر الماء والطعام ، ذكريات ، بيروت ١٩٦٧ ،ص ٣٣ ، وفريق المزهر ، ص ٣٩–٤٠ .

(٣٥) Moberly , Vol II , pp. 109-110 .

ولقد اشاد ولسن بشجاعة بني طروف في حربهم ضد قوات تفوقهم عددا وعدة ولاسيما تجاه القصف المركز بالمدفعية والرشاشات ولكنهم صمدوا صمودا رائعا ، النفيسي ، ص ٩٤، وحول الخسائر التي لحقت بالقوات البريطانية اثناء تقدمها نحو العمارة ومعركة الناصرية ، انظر : وسل برادون ، ص٥٦، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٦ – ٨٧ والنفيسي ص ٩٦، ٩٧ .

(٣٦) النفيسي ، ص ٩٥ – ٩٧ ، ولقد اتهم تاونزند العرب بالتجسس لصالح الاتراك ، وراقب في تقدمه نحو العمارة جنوده وهم يتساقطون من زوارقهم او بقطع عرب الاهوار المتربصين حناجرهم /وسل/م٠ن/ص ٥٦ ، ٢١٩ ولكنه يتجاهل ما فعلته القوات البريطانية بالعرب اثناء تقدمها نحو العمارة، النفيسي ، ص ٩٧ .

(٣٧) النفيسي ، ص ١٠٣ .

Longrigg , Op. Cit p. 81 .

(٣٨) والترجمة العربية ، ص ١٣٤ ،

Longrigg Op. Cit, p. 79 .

حول موقف قبائل المنتفك بزعامة عجمي باشا السعدون ومحاولة الانكليز استمالته بواسطة كوكس او ابن السعود ، بالاضافة الى بعض الزعماء الذين شاركوا في موقعة الشعيبة وظلوا محايدين حتى سقوط بغداد ، مثل سيد هادي المقوطر زعيم الشامية وسيد محسن أبو الطبيخ ، والقبائل التي لم تشارك كقبائل الضفير وشيخ الزبير ، ودور الشيخ مبارك (شيخ الكويت) في تحريضها على عدم المشاركة انظر :

Attiyah, Op. cit, pp. 117-120.240

(٣٩) المس بيل ، ص ٣٩.

Longrigg , Op. Cit , pp. 81 , 85 , 94 , 96 .

(٤٠) عماد أحمد الجواهري ، تاريخ مشكلة الاراضي في العراق ١٩١٤ – ١٩٣٢ ، بغداد ١٩٧٨ ص ٢٨٩ ، وحول تبدل المواقف السياسية لرؤساء القبائل ، وتصويب الفارز غير النظامية ، العربية والكردية ، أسلحتها ضد الاتراك وهجمات عشائر الفرات الاعلى والاوسط المنتظمة على المواصلات التركية ، انظر : لوتسكي ، تاريخ البلاد العربية الحديث ، ترجمة عفيفة البستاني ، موسكو ١٩٧١ ، ص ٤٦٤ ، ٤٧١ .

(٤١) اسباب ثورة النجف ضد الاتراك انظر Attiyah , Op. Cit pp. 80 - 81 .

النفيسي ، ص ٩١ ، وكريم وحيد صالح، نجم البقال قائد ثورة النجف ، النجف ١٩٨٠ ، ص ٥٦–٦١ ، وعلي الوردي ،ج٤، ص١٨٨ ، ١٩٦ – ١٩٧ ، ولونغرغ (الطبعة العربية) جـ١ ص ١٤٧ ، وشبيكة ،جـ٢، ص ١٢٥ – ١٢٦ .

الى قيادة الفرقة (١٢) البريطانية في

(٤٢) انظر رسالة القيادة البريطانية في البصرة الى قيادة الفرقة ١٢ البريطانية في الناصرية (١٩١٥/٨/٢٠) ردا على رسالة عطية ابو كلل احد قادة ثورة النجف الى

قيادة الفرقة (١٢) بتاريخ ١٩١٥/٨/١٢ .
F. O. 371 / 24 , 89 .
وانظر : وميض عمر نظمي ، الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية الاستقلالية في العراق بيروت ١٩٨٤ ، ص ١٢٨ .
كذلك فقد طالب محمد علي كمونة احد زعماء كربلاء كوكس (تشرين أول ١٩١٥) الاعتراف به اميرا على المنطقة الممتدة من سامراء الى النجف ، فرد عليه ردا وديا مع مبلغ من المال ، واستمر ارسال هذا المبلغ للحفاظ على ولائه :
Attiyah, Op. Cit p. 227, Note (i)

(٤٣) وصف النفيسي أولئك الذين زاروا بغداد بالادعياء الذين لا يمثلون ارادة الشعب وانهم يبغون نفعا ماديا ، مصدر سابق ، ص٥٣. وحول تطور الاحداث في النجف الى درجة الثورة انظر الحسني ، ثورة النجف ، بيروت ١٩٧٨ ، الصفحات (٢٢–٤٢) .

(٤٤) ذكر الحسني في كتابه ثورة النجف ص٣١، ان الجمعية تأسست في بداية عام ١٩١٧ ، ولكنه لم يورد تاريخا محددا لتأسيسها في كتابه « العراق بين دوري الاحتلال والانتداب» ص ٣٦ ، اما العطية فذكر ان الجمعية تأسست اواخر عام ١٩١٧ ص (٢٢٩) فروايتا الحسني والعطية تتفقان على أن تأسيس الجمعية جرى في عام ١٩١٧ ، أي قبل ثورة النجف في اذار ١٩١٨ ، انظر ايضا كريم وحيد صالح ، ص ٦٥/٦٦ .

(٤٥) كان من بين المجتهدين الذين لبوا دعوى الجهاد ، ورفض ما عرضه الانكليز من اموال لوقف مساعيه ضدهم والذهاب الى ايران مقابل (١٠٠٠) جنيه
Attiyah , Op. Cit , p. 229

(٤٦) الحسني ، ص ٣١ – ٣٣ ، وكريم وحيد صالح ، ص ٧١–٧٢ .

(٤٧) الحسني ، ص ٤٦ .

(٤٨) الحسني ، ص ٣٣ ، Attiyah , p. 230
ويتهم النفيسي عطية أبو كلل بتسرعه ، وقيامه بأعمال استفزازية بهدف دفع الانكليز وحملهم على اتخاذ اجراءات صارمة ضد النجف في محاولته جمع صفوف النجفيين الى جانب الاتراك .
النفيسي ، ص ٦٧ .

(٤٩) انظر نصها في الحسني ، ص ٦٢–٦٣ .

(٥٠) Attiyah , p. 231 .

(٥١) الحسني ص ١١٦ – ١١٩ ، ولقد نسب النفيسي موقف القبائل الى تفوق الانجليز بالسلاح ، وعدم تسلح القرى المجاورة للنجف لان مكانة النجف توفر لهم السلامة مقرونا ذلك بسياسة الانجليز المثلة بتقديم السلف والقروض والمعونات ورفع الضرائب المفروضة على الارض ومحاصيلها وخففوا وطأة الاجراءات الحكومية بين القبائل وهو وان كان يدافع عن موقف المجتهد الاكبر محمد اليزدي الا انه اعترف بان الثوار كانت تعوزهم مساندة المجتهد الاكبر روحيا ومعنويا ، النفيسي ص ٦٠–٦١ .

(٥٢) Fo. 371/3397 , Collection of Fortnightly Reports by the Civil Commion are Report No. 12 April 15 to May I 1918 .

(٥٣) Fo. 371 / 4149 / 77939 , From Political officer Baghdad, dated May 13 , 1919 .
ولقد رفض اليزدي التوسط لدى السلطات البريطانية للحيلولة دون تنفيذ حكم الاعدام في أحد عشر شخصا من المشاركين في ثورة النجف ، علما بأن حاكم الشامية الكابتن بلفور اتصل به وسأله ان كان لديه ما يقوله بحق المحكومين ولكنه لم يقل شيئا . الحسني ثورة النجف ، ص ١١٤ . يذكر النفيسي أنه توسط لتخفيف الحكم بحق بحر العلوم (ص ٦٢) . ويصف موقف اليزدي تجاه الانكليز بأنه شكل من أشكال التقية ، ص١٢٣–١٢٤.

(٥٤) ايرلند ، ص ٦٣ .

(٥٥) Cmd , 8074 , Despatches Regarding operations in Persian Gulf and Mesopotamia 1915 , p. 8 , Longrigg , p. 78 .
يذكر رسل برادون (ص ٢١) أن أهالي البصرة لم يهتموا كثيرا بالضيوف (الثقلاء) وفي حالة من حالات الكراهية الفطرية المتبادلة استقر كل جانب على استغلال الجانب الاخر.

(٥٦) حول مساعي طالب النقيب خلال هذه الفترة انظر : شبيكة ، ص ٣٣ - ٣٥ ، سليمان فيضي ، في عمرة النضال ، بغداد ١٩٥٢ ، ص ١٨٩ - ١٩٢ . والمس بيل ، ص ٣ ، ومير جمال عمر نظمي ، ص ١٠٨ - ١٠٩ ، ١١١ - ١١٢ .

(٥٧) A. Musil, The Middle Euphrates Newyork , 1927 , pp. 128 0 29.

(٥٨) راجع : عبد العزيز القصاب ، ذكريات ، ص ١٧٤ - ١٧٦ ، والعمري ، تاريخ مقدرات العراق السياسية ، جـ١ ص ١٣٥ -١٤١ ، ١٤٩ ، جـ٣ ص ٥٩ .

(٥٩) Fo 371/2771 / 125694, Secret, No. 5, Arad Bureou Report , dated Cairo 18th June 1916 .

(٦٠) Fo. 371/2775/ 196 445 . Telegram from General Officer Commanding Force (D) dated 15th August 1916, to chief of General Stalf Simla .
العطية ، ص ٩٦ ، وانظر ايضا نظمي ، ص ١١١ .

(٦١) Attiyah Op. Cit , p. 100 .

(٦٢) انظر الحديث الذي اجراه العطية مع توفيق وهبة حول الموضوع
Attiyah , ibid , p. 102 .

(٦٣) انظر التقرير السري الذي اعده ابراهيم دمتري سكرلير ريجنالد ونجت خلال زيارته الى جدة وينبع في الفترة ما بين ٧/٣٠ - ١٩١٦/٨/١٧ ، Attiyah, ibid , 104
وراجع أيضا الايوبي ، ذكريات علي جودت ، ص ٣٧ - ٣٨ ، وشبيكة جـ٢ ص ١٢٥ ، ١٣٩ .

(٦٤) انظر : غنيمة ، تاريخ اليهود في العراق ، بغداد ١٩٢٤ ، ص ١٨١ - ١٨٢ ، والعزاوي ، لمحات ، جـ١ ، بغداد ١٩٥٦ ، ص ٢٢٨ .

(٦٥) فاروق العمر ، حول السياسة البريطانية في العراق (١٩١٤ - ١٩٢٠) بغداد ١٩٧٧ ، ص٢٢ ، النفيسي ، ص ١٠٩ - ١١٠ .

(٦٦) حاييم كوهين ، النشاط الصهيوني في العراق مترجم عن العربية ، مركز دراسات فلسطينية ، بغداد ١٩٧٣ ، ص ٩ .

(٦٧) النفيسي ، ص١١٦ - ١٢٦ .

(٦٨) طالب مشتاق ، اوراق أيامي ، بيروت ١٩٧٠ ص ١٨ - ١٩ ، وبيل ، ص٢٩ ، ٦٠ ، ٦٥ ، ٦٧ ، بيل ، طبعة ١٩٧١ ، ص١٣٨ ، ١٤٥.

(٦٩) لورنس ، أعمدة الحكمة السبع ، ترجمة سليم النعيمي بغداد ١٩٤٧ ، جـ١ ، ص٥٧.

(٧٠) بيل ، ص٥ ، ٩ .

(٧١) انظر حول الموضوع ، لطفي فرج ، عبد المحسن السعدون ، ط٢ ، بغداد ، ١٩٨٠ ، ص١٠ ، العمري ، مقدرات ، جـ١ ، ٩٧-٩٨ ، وعماد احمد الجواهري ، تاريخ مشكلة الاراضي ، ص ٧٢ - ٧٥ ، فريق المزهر ، القسم الاول ، ص ٢٧ - ٣٥ .

(٧٢) قدر عدد الفارين من الجيش العثماني والملتجئين الى النجف والحلة وكربلاء بـ٢٦ الفا ، وحول أسباب ثورة العراقيين ضد الاتراك وخاصة في العتبات المقدسة بعدموقعة الشعيبة انظر : النفيسي ، ص ٩١ ، والجبوري ص ٥٠ .

(٧٣) سليمان الجبوري ، افاق عربية ، ص ٤١ ، وفريق المزهر ، الحقائق الناصعة ، ص٣٩ ، ٤٠ ، بيل ص٨ ، ٥٩ ، علي جودت ، ص ٣٤.

(٧٤) راجع حول هجمات العراقيين على قائمقامية السماوة ، وردود الفعل التركية ، عبد العزيز القصاب ، ذكريات ، ص ١١٤-١١٥ ، ١٢٢ - ١٣٠ ، ١٣١ - ١٣٣ .

(٧٥) تقرير لورنس السري الى وزارة الحرب
Fo. 882/8/May 1916 , Phillip Nightly and colin simpson secret lives of Lawrence of Arabia pp. 64-65 London, 1971

وحول معاملة الاتراك السيئة لسكان الكوت انظر :
Longrigg, p. 87 .
ويذكر قدري قلعجي: ان الذين اعدمهم خليل باشا كانوا (٤٠) وجيها واهدى نسائهم الى ضباطه وجنوده ، جيل الفداء بيروت ١٩٦٧، ص ٤١ .

(٧٦) العمري ، مقدرات ، جـ١ ، ص ١٠٢ .
(٧٧) فريق المزهر ، ص ٤٣ ،
Attiyah p. 80, Longrigg, p 85
(٧٨) سعد ابو دية ، قاسم محمد صالح ،الثورة العربية الكبرى ، الجانب الفكري ،عمان، ١٩٩١، ص ١٥٥ — ١٥٧ .
(٧٩) حول توقع المسؤولين البريطانيين وقوف العراقيين الى جانبهم ، اذا ما شجعوا حركة المقاومة ضد الاتراك انظر : تعليق فيتسموريس ، خبير الشؤون العربية في الخارجية البريطانية ، على مذكرة السفارة البريطانية في استانبول والمعروفة بمذكرة ريان Rayan ١٩١٤/١٠/١١ ، شبيكة ص٣٠، وتقرير القنصل البريطاني في البصرة المستر Grow حول توتر العلاقات العراقية التركية في تقرير له عن طالب النقيب ١٩١٥/١/٣ ، شبيكة ص ٥٠ .
Moberly , Op. Cit , Vol. I, p. 133 - 39 .

(٨٠) بيل ، ص ٢٣ ،
Glubb : Britian and the Arabs 1908 - 1958 , London , 1959 , pp. 99 - 100 .

(٨١) راجع هامش (٤٢) ، وانظر : نظمي ، ١٠٩ .
(٨٢) العزاوي ، جـ٨ ، ص ٢٦٤ .
(٨٣) كان ملك اوراجا « عودة » غازي الدين حيدر قد اقرض حكومة الهند عام ١٨٢٥ مبلغ (١٠) ملايين روبية بفائدة ٥٪ توزع على فقراء النجف وكربلاء بصورة دائمة ، الحسني ثورة النجف ص ٧٨ .وحول كيفية توزيع موارد الوقف واسماء المجتهدين الذين كانوا يتلقون المال ، انظر ، نظمي ، ص ١٢٤ — ١٢٥ .
(٨٤) رسالة لويس مالت ، السفير البريطاني في استانبول الى وزير الخارجية ادوارد جراي، في ١٩١٤/٩/٢٥
Fo. 371 / 2140 / 53073 Confidential No. 857 .
(٨٥) حول محاولة شراء حرية تاونزند وقواته بمليوني جنيه انظر : راسل براودون ، حصار الكوت ، جـ٢، ص ١٥١، ولونغرغ ،الترجمة العربية ، ص ١٥١ ، النفيسي ، ص ١٠٦.
(٨٦) F. O. 882/ 15 , 26 March. 1916, Phillip Knightly , Op. Cit , pp. 61 - 67, A Special Mission .
(٨٧) F.O 371 / 2768 / 61639 , From General Lake to secretary of State for India , Basrah 30th March 1916 F.O. 882/15, 8April 1916. Longrigg, p. 87 .
(٨٨) بولارد ، بريطانيا والبلاد العربية من اقدم العصور حتى عام ١٩٥٢ ، ترجمة د.حسن أحمد سليمان ، بغداد ١٩٥٦ ص٩٨، ٩٩ .
Longrigg , p. 115 .
(٨٩) بيل ، ص ١٦٢ .
(٩٠) حول بداية ظهور الوعي القومي في العراق وعوامله انظر :
١ — صالح محمود منسي ، حركة اليقظة العربية ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٥، ص ١٤٦ — ١٤٩ .
٢ — فاضل حسين ورفيقه ، تاريخ العراق المعاصر ، بغداد ، ١٩٨٠ ، ص ٦—٧.
٣ — عبد الكريم رافق العرب والعثمانيون، دمشق ١٩٧٤ ، ص ٥٤٠ ، ٥٥٦.

٤ ـ علي محافظة ، نقد كتاب المؤتمر العربي الاول ١٩١٣ ، مجلة المستقبل العربي، بيروت ، عدد (٢٢) ، ١٩٨٠ ، ص١٤٤ ـ ١٤٨ .

٥ ـ د. وميض عمر نظمي ، شيعة العراق وقضيته القومية العربية ، مجلة المستقبل العربي ، بيروت اعداد (٤٢ـ٤٣،٤٤) لشهر ٨ ، ٩ ، ١٠/ ١٩٨٢/ ص ٩٠ـ٩٤ .

٦ ـ حول أهداف جمعية البصرة الاصلاحية انظر : زين نور الدين زين ، نشوء القومية العربية ، ص ١٠٣ ـ ١٠٤ . بيروت ١٩٦٨ .

٧ ـ فيليب ايرلند ، ص ١٧٦ ،ومذكرات السويدي ، ص ٢٥ .

(٩١) Fo. 371 / 1796 /2241, Confedential Despatch Summary of Events in Turkish Iraq for december 1912 , by Acting Consul General Baghdad, Attiyah p. 99 .

وقد تكون هذه الجمعية هي جمعية الدفاع المقدس السرية التي تحدث عنها عماد عبد السلام في مجلة افاق عربية ، بغداد ، عدد ٧ ، ١٩٧٩ .

(٩٢) راجع ما سبق ذكره ص ١٣ .

(٩٣) انظر مشروع عزيز علي للثورة في العراق وموقف الدوائر البريطانية منه سواء في القاهرة او لندن او نيودلهي ، شبيكة ص ٥٨ ، ٦٣ .

(٩٤) فيلب ايرلند ، ص ٤٨ .

(٩٥) تقرير معسكر سمربور
F. O. 371 / 3050 , 8/4/1917 .

انظر شبيكة ، جـ٢ ، ص ١٣٠ ، ١٣٩ .

(٩٦) F. O. 371 / 2140 / 8 / 700 , From India Office te F.O dated 11 the December 1914 .

انظر شبيكة ، جـ١ ص ٥٨ـ٦٣ . ولقد استغرب لونغرغ عدم استخدام قوات عربية في العراق بعد ان نجحت العملية في الحجاز
Longrigg , p. 115 .

(٩٧) راجع مراسلات الدوائر البريطانية الهندية وقادة الحملة البريطانية في العراق مع لندن بتاريخ ٤،٦،٩ تشرين ثاني ١٩١٥
Attiyah , pp. 134 - 35 .

(٩٨) انيس صايغ ، الهاشميون والثورة العربية، بيروت ١٩٦٦ ـ ص ٩١ـ٩٢ .

(٩٩) النغيسي ، ١٨٨ ـ ١٨٩ ، سليمان موسى، الحركة العربية ، بيروت ١٩٧٨ ، ص ٨٤ نقلا عن رسالة المعتمد البريطاني في جدة
FO. 686/7, 17/8/1916

وفيليب ايرلند ، حول منع نشر اخبار الثورة ص ١٨٣ .

(١٠٠) الحسني ، ثورة النجف ص ٩ ـ ١٠
H. C. Debates Vol. 139 , March 1917 p. 2402 .

انظر نص البيان ملحق (١) ، النغيسي ، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥ .

(١٠١) F. O. 371 / 3042 , From Political Officer , Basra , General Maud's Telegram of 16 March 1917 .

* *